دانشنامه

علائی

«تصنیف فیلسوف ایرانی»

«ابوعلی سینا»

جلد اول

بتصحیح و تحشیه

استاد دانشمند

احمد خراسانی

بسرمایه شرکت مطبوعات

خرداد ۱۳۱۵

 چاپخانه «مرکزی» طهران 

دانشنامه

علائی

یا حکمت بوعلی

بتصحیح و تحشیه

استاد دانشمند

احمد خراسانی

بسرمایه شرکت مطبوعات

خرداد ۱۳۱۵

چاپخانهٔ «مرکزی» طهران

مقدمه مصحح

مصنف این کتاب وصدو اند کتاب دیگر نزدیك ده قرنست روی از جهان و جهانیان تافته و در آرامگاه همدان آرام گرفته. با آنکه صدها سالست چراغ فکر جهان افروزش خاموش شده،هنوز کرده ها و گفته‌هایش که‌امتدادهستی ودورهٔدیگر حیات اویند هر روز نام او را تازه میکنند. اگرچه بوعلی[1] خود پس ازچندی مانند دیگران دستخوش مرگ و زوال شد ولی آثار گرانبهای خود را در جائی گذاشت که گردش دوران وحوادث ایام را بدان دسترسی نیست. آوازهٔ این‌مرد بزرك نه تنها در وطنش ایران پیچیده بلکه در هر جای دنیا و تا هر وقت که نامی از طب وریاضی و فلسفه و ادبیات و دیگر علوم بمیانست نام بوعلی نیزهست. ترجمهٔ آثار فروزان بوعلی وسالها تدریس آنها در مدارس عالیه اروپا او را در غرب نیز شهرت داد و تعلیمات عالیه او پایهٔ ترقیات علمی اروپا و راهنمای دانشمندان آنجا شد.

شرح حال شیخ در کتب پارسی چنانکه باید و شاید نوشته نشده زیرا چنانکه رسم تذکره نویسانست، بیشتر بچیزهای بی فایده و خارج از موضوع پرداخته‌اند:

یا مانند محمد عوفی صاحب تذکرهٔ لباب الالباب لغت بازیها کرده‌اند وحقیقت اشخاص را بدست یکرشته الفاظی سپرده اند که با اسم و کنیه یالقب ایشان ترصیع یاجناس یاسجع یا دیگر محسن بدیعی داشته باشد[2].

---

(۱) ابوعلی شیخ‌الرئیس شرف‌الملك حسین بن‌عبدالله بن‌حسن‌بن علی بن‌سینا «بلاتینی Avicenna یا Avicenne از عبری گرفته شده».

(۲) چنانکه‌عوفی‌در ترجمهٔ ابوالقاسم‌فردوسی میگوید: «فردوسی که‌فردوس فصاحت‌را رضوان و دعوی بلاغت را برهان بود» و در ترجمهٔ ابوالحسن شهید بلخی گوید «شهید شاعری شهد سخن شیرین کلام بود» و در ترجمه کسائی گوید: «کسائی شاعری بود که کساء زهد در برداشت و کلاه فقر در سر» و همچنین «عسجدی» عسجد کان بلاغت بود «زینتی» زینت زمان و «خسروی» خسرو ممالك سخن.

یامانند صاحب مجمع الفصحاء ذکر یکسلسله کلمات معینه را بطور متحدالمآل برای حقیقت هر شاعر و نویسنده کافی دانسته اند[1] و حقیقت را در پردهٔ عباراتی که بتعارف شبیه تر است پوشیده اند .

یا مانند تذکره نویسان ایندوره که همان اسلوب صاحب مجمع الفصحاء را (ولی بانظری عیبجویانه) تقلید کرده برنگ دیگر جلوه میدهند و بجای الفاظ او، الفاظ دیگری میگذارند[2] .

و اگر اتفاقاً یکجا گفتهٔ شاعری رادشوار یافتند و بمراد او نرسیدند تنها بتخطئه همان مورد بخصوص اکتفا نمیکنند بلکه موضوع را تعمیم داده اغلب یا تمام گفته های او را ببدی معرفی میکنند[3] باید بایشان گفت :

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست سخن شناس نه‌ای جان من خطا اینجاست

عیبجوئی و خرده گیری مردمان خرد بر بزرگان رنجی است بیهوده نه بر آنان چیزی میافزایدو نه از اینان چیزی میکاهد.

یا در باره کسی که بدو خوش بین اند بقدری مبالغه میکنند که بالاخره او را خارق عادت و شخص دیگری بکلی بی شباهت باصل جلوه میدهند زشت و زیبا و سره و ناسره را بهم میامیزند و بایراد حکایات و افسانه های درست و نا درست

---

(۱) برای بیشتر شعرا مینویسد : « طبعش متین وسخنش رنگین در صنایع و بدایع ماهر و اشعار نیکو از او ظاهر » یا همه را از صنادید بلغا و اسانید فصحا و شاعری عالی مقدار و حکیمی والا تبار میداند همه سلطان کشور سخن اند و غواص بحر معانی »

(۲) مثلا برای همه میگویند از فحول شعرا است واز اشعارش اندازه وسعت فکر ودقت خیال وحسن بلاغت و براعت طبعش پیدا است یا آثارش برای وسعت وقوت فکر وقدرت بیان و استواری طبع و اقتدار کلامی و احاطه تعبیری بهترین نمونه و قوی ترین دلیلست یا دارای فخامت و سلاست لفظ و فصاحت و جزالت گفتارند شعرشان لطیف و خیالشان ساده است .

(۳) مثلا میگویند قلبها و تعقیدات لفظی عجیب دارد و مضامین مکرر و استدلالات زشت و حصرهای بی‌موقع و تعبیرات ناپسند و حشوهای قبیح و عبارات سست در ابیاتش کم نیست و اگر اتفاقا خواستند استنباط و تحقیقی کنند ازروی ظواهر گفته های شاعر که اغلب اعم است ازعقیده و رفتار بدون هیچ دقت برای شاعر اخلاق وعقیده ومسلك می تراشند

می پردازند[1]

بعقیده بنده در باره بزرگان تاریخ و سیاست و علم و ادب فقط بذکر حالات مشترك و قضایای عمومی «مثل آنکه پسر کیست و پدر کیست و چه میخورد و چه می پوشید و کی آمد و کی رفت» نباید قناعت کرد، بیشتر از ممیزات و خصایص ایشان یعنی از آنچه باعث بزرگی و امتیاز ایشان شده و آنان را از مردم عادی جدا کرده است، باید گفتگو کرد مثلا در باره سعدی و فردوسی و بوعلی باید بحث کرد که برای ما چه کرده اند که دیگران نکرده اند و از چه روی شایسته تکریم و سزاوار ستایش و تحسین شده اند و چه مزایائی داشته اند که آنان را از دیگران جدا کرده است.

نگارنده در قسمت تاریخی بترجمهٔ رساله‌ای که عبدالواحد جوزجانی[2] معروف

---

(۱) مثلا درباب شجاعت میگویند فلان دلاور تشنه شد آب نیافت چاه را بسر کشید یا در باره زهد شیخ مرتضی انصاری میگویند مادرش در طفولیت شیخ هیچگاه اورا بی وضوء شیر نداد و در بارهٔ هوش علامه می گویند که در هفت سالگی مجتهد شد یا برای تیزگوشی بوعلی سینا میگویند که در اصفهان از صدای مسگری کاشان نمیتوانست مطالعه کند یا برای بینائی چشمش میگویند که از چند فرسخی مگس را میدید البته در اینکه شیخ عنصر تند و تیزی بوده و تمام قوایش قوی بوده‌است بسیار هم تیزگوش بوده است تردیدی نیست و بهمین جهت برای تخفیف صوت همیشه لفافی بسر می‌پیچیده چنانکه امروز در اروپا برای تخفیف صوت از مادهٔ عایق چیزی ضد صوت می‌رسانند اینگونه اشخاص در گوش می گذارند همچنین اشخاص تیز چشم که نور زیاد چشمشان را خسته می کند عینکهائی رنگین ضد نور بکار میبرند

(۲) **ابو عبید عبدالواحد** بن‌محمدالفقیه‌الجوزجانی از خواص شاگردان شیخ ابوعلی سینا بوده است که در حدود سنه ۴۰۳ در جرجان بخدمت شیخ رسید و تا وفات شیخ که تقریبا ۲۵ سالست در خدمت او بود با اینکه شیخ سرگرم و گرفتار سیاست بود، بسیاری‌از تصانیف خود را در بین الطاوعین و شبها یا در ایام حبس و انزوا یا در سفرها بخواهش و اصرار ابوعبید تصنیف کرده است. ابو عبید در گرد آوردن آثار پراکندهٔ شیخ کوشش بسیار کرده است و اگر سعیهای او نبود شاید بسیاری از آثار شیخ از میان رفته بود و از این رو او را بر دانش و دانشمندان حقی بزرك و فراموش نشدنی است از جمله در تهیه قسمت ریاضی همین کتاب دانشنامه رنجها برده است چنانکه در مقدمه هندسه دانشنامه گفته:

« آنگاه که من بخدمت خواجه رئیس قدس‌الله روحه بودم حریص بودم بر جمع کردن

با ابو عبیدالله شاگرد ومصاحب شیخ گرد آورده اکتفا کرده‌ام: قسمت اول این رساله باملاء خود شیخ ومربوط بقضایای خانوادگی وایام کودکی وتحصیل اواست وقسمت دوم آن که بقلم ابوعبیداست مربوط بزندگی سیاسی ومسافرتها وابتلاء بحوادث وشمارهٔ تصانیف شیخ است از روزیکه ابوعبید در جرجان بخدمتش بپوست تاهنگام وفات شیخ[1]

***

پدرم اهل بلخ بوده است. بروزگار نوح بن منصور سامانی[2] ازوطن خویش

تصانیف و بدست آوردن آن، زیرا خواجه رئیس را عادت چنان بود که آنچه تصنیف کردی بدانکس دادی که از او خواسته بودی و از بهر خویش نسخه نگرفتی و از بزرگ تصانیف او «دانشنامه علائی» است و آنچه در او از ریاضیات بکرد، ضایع شده بود و بدستم نیفتاد و مرا دشوار آمد تا تمامی این کتاب، و لکن ازرسالتها که خواجه کرده بود در این باب رسالتی داشتم که در اصلهای هندسه کرده بود و در او چندانی یاد کرده بود ازین علم که هر که آن بداندراه یابد بدانستن مجسطی واین رسالت چون مختصریست از کتاب اقلیدس و جای جای در او راه عمل درست رفته است و بدان‌راه پدید کرده است و رسالتی دیگر نیز داشتم که در دانستن رصد های کلی کردست وشناختن ترکیب افلاك، واین چون‌مختصریست از کتاب مجسطی و رسالتی دیگر داشتم در علم موسیقی مختصری از آن، ولکن در علم ارثماطیقی چیزی نداشتم از تصانیف اومختصر، پس من‌از کتاب ارثماطیقی که او کرده است از جمله کتاب شفا چندان بر چیدم از مسئله های او که بدان علم موسیقی در توان یافتن و این رسالتها بپارسی کردم و بدین کتاب پیوستم تا کتاب تمام گردد» ودیباچه کتاب «الشفا» نیز بقلم ابو عبید است.

(۱) چنانکه استاد دانشمند علامه فاضل آقای محمد قزوینی دامت افاضاته در حواشی گرانبهای چهار مقاله نگاشته اند، عین رساله مزبوره در موزهٔ بریتانیا در لندن موجود است و البته این رساله بهترین مآخذ و معتبر ترین اسناد شرح حال شیخ است این رساله در تاریخ الحکماء قفطی و مقدمهٔ ناشر حکمه المشرقیین طبع قاهره و بتفصیل در عیون الانباء ابن اصیبعه بطبع رسیده است.

(۲) امیررضی ابوالقاسم نوح بن‌منصور هفتمین پادشاه‌سلسله سامانی‌است پیش‌از بلوغ در شوال سنه ۳۶۵ هجری جلوس کرد و در آدینه سیزدهم رجب سنه ۳۸۷ وفات کرد ومدت بیست و یکسال و نه ماه سلطنت کرد.

ببخارا هجرت میکند و در آنجا بکار دیوان میپردازد. حکمرانی خرمیثن[1] مرکز بلوکی از نواحی بخارا باو واگذار میشود. از افشنه[2] یکی از دهکده‌های نزدیك مادرم [ستاره] را بهمسری میگیرد و درهمانجا نخست من و پس از چندی برادرم ازاو بوجود میائیم. دیری نگذشت که برای تحصیل ببخارا رفتیم و تا ده سالگی قرآن و علوم ادب را فرا گرفتم. باندازه‌ای در کسب علوم تند و خوب پیشرفت کردم که همه در شگفت بودند. پدرم بآئین مصریین گرویده بود واز پیروان اسمعیلیه[3] بشمارمیرفت گاهی با برادرم سخن از نفس وعقل بکیش اسمعیلیان بمیان میاورد، من میشنیدم و و میاندیشیدم ولی نمیپذیرفتم. هرچند مرا بآئین خوددعوت میکردند سودی نداشت

---

(۱) بفتح خاء و سکون راء و فتح میم و سکون یاء و فتح ثاء یکی از دهکده های بخارا است .

(۲) بفتح همزه وسکون فاء و فتح شین و نون از قرای نزدیك بخارا است .

(۳) اسمعیلیه یکی ازفرق شیعه‌هستندوایشان پیروان اسمعیل پسر بزرك امام ششم جعفر بن‌محمد الصادق علیه‌السلام اند . برخی گفته اند پدر شیخ مامور وصول مالیات آنجا بوده

گویند امام ششم نخست اسمعیل را برای خلافت نامزد کرده بود ولی اسمعیل شراب خوار درامد حضرت چون او را فاقد عصمت، شرط‌عمده امامت، دید،پسر دیگرش موسی علیه السلام را برای خلافت معرفی کرد جمعی که شرب خمررا مخالف عصمت نمی پنداشتند و از طرفی نسخ را هم‌جایز نمیدانستند برعقیده خلافت اسماعیل باقی ماندند .(این گفتار درست نیست)

اسمعیل در مدینه سنه (۱۴۳ ه) (۷۶۰ - ۷۶۱ م) پیش از پدرش وفات کرد با آنکه پدرش جسد بی روح او را بمردم نمود و عده ای را گواه گرفت پیروان اسمعیل باور نکردند و پنداشتند که تا پنجسال بعداز فوت پدرش زنده بوده است پسران اسمعیل دراثرسختیهای مذهبی وفشارهای سیاسی بجلای وطن ناچارشدند . محمد، پسر بزرگش، بدماوند پنهان شد و سایر فرزندانش بخراسان و بعد بقندهار و از آنجا بهند رفتند و برادرش علی بشام و بلاد مغرب رفت و از هر جا مبلغین ببلاد اسلام فرستادند و مردم را بمذهب اسمعیلیه دعوت کردند مشهورترین مبلغین این مذهب میمون ملقب به قداح است که چندی بعد پسرش عبدالله رئیس فرقهٔ قرامطه شد و از محمد بن‌الحسین ملقب بزیدان که از توانگران عجم بودبرای پیشرفت‌کار خود کومك جست(صفحه (۱۸۷ — ۱۸۸) شمارهٔ۳ جلد۲ ترجمه دائره المعارف‌اسلامی طبع قاهره) .

و بیشتر نومید میشدند . گاهی نیز پدرم نامی از فلسفه و هندسه میبرد واز حساب هند چیزی میگفت، تامرا نزد سبزی فروشی فرستاد که از او حساب ارقام هندرا فرا گیرم. در اندك زمانی آنرا آموختم در این بین ابوعبدالله ناتلی [۱] که بدانستن فلسفه معروف بود ببخارا آمد . پدرم او را در منزل ما جایداد بامید آنکه چیزی از فلسفه بمن بیاموزد. از چندی پیش هم برای آموختن فقه نزد اسمعیل زاهد آمد و شد داشتم، در بحث واستدلال وطریقهٔ ردوایرادمسائل فقهز بردست شده بودم. کتاب ایساغوجی [۲] را پیش ناتلی آغاز کردم . در مسئله تعریف جنس « الجنس هوالذی یقال علی اشیاء مختلفة النوع » تحقیقاتی کردم که استاد هرگز از کسی نشنیده بود . دقت و تحقیق را بجائی رسانیدم که ناتلی با همهٔ فضل و دانش درکارم خیره ماند وپیوسته بیم آن داشت که پدرم مرا از تحصیل باز دارد وبکار دیگرم گمارد. ازاین رو همیشه او را میگفت تا مرا از پی تحصیل باز نگیرد. هرمسئله که استاد طرح میکرد بهتر از خودش بحقیقت آن پی میبردم تا آنکه ظواهر منطق را از او آموختم چه او خود در حقایق آن دستی نداشت از ان بعد بمطالعهٔ کتب منطق پرداختم و دقایق این فن را پیش خود فرا گرفتم تا در این فن نیز توانا وزبر دست شدم . پنج شش شکل هم، ازهندسه اقلیدس نزد وی خواندم باقی را بخودی خود دریافتم و بحل مشکلات آن کامیاب شدم [۳] آنگاه رفتیم سرمجسطی [۴] چون از مقدمات آن فارغ شدیم و باشکال هندسی

---

(۱) بکسر تاء و بدون هاء نیز آمده شهریست در طبرستان فاصله آن تا « آمل » و « شالوس » پنج فرسنگست در دشتی سبز و خرم واقع شده و اکنون آنرا « نیتل »، میگویند و از توابع کجور مازندرانست .

(۲) مقصود کلیات خمس است : جنس ، فصل ، نوع ، خاصه، عرض عام . که ساخته فر فوریوس صوری است .

(۳) معلوم میشود شیخ متوسطات (علومیکه بین هندسه اقلیدس و مجسطی خوانده میشده است که اکر ومخروطات ومثلثات ودوازده علم دیگر) رانیز پیش خود آموخته برخی گفته اند شیخ علوم ریاضی را از محمود مساح آموخته .

(٤) « Almageste » کتاب هیئت بطلمیوس قلوذی یونانی « Ptolémée » فیلسوف و ریاضی دان معروفست .

شد اطباء درمعالجه‌اش فرو ماندند ومرض مزمن شد من در میان اطبا بکثرت مطالعه مشهور بودم پیش سلطان نام مرا بردند و احضار مرا در خواستند حاضر شدم و در مداوای سلطان باایشان شرکت کردم تابهبودی حاصل شد . نزد سلطان پایگاهی بلند یافتم روزی از سلطان در خواستم که اجازه دهد تا بکتابخانهٔ سلطنتی روم وازمطالعه کتب طبی برخوردار شوم سلطان خواهشم را پذیرفت چون وارد شدم سرائی یافتم دارای اطاقهای بسیار و در هر اطاق صندوقهائی پر از کتاب بود یکی ازاطاقها بکتب‌عربی وشعر اختصاص داشت‌ودیگری بفقه همچنین هراطاقی مخصوص کتابهای علمی جداگانه بود. فهرست کتب پیشینیان‌را مطالعه‌میکردم، وهریك را که میخواستم میگرفتم. کتابهای گوناگونی که من در آنجا دیدم و خواندم کسی حتی نام آنها را هم نشنیده بود ومن نیز تاآنوقت ندیده بودم وازان ببعدهم دیگرندیدم[1] پس آن کتب را خواندم و از آنها بهره‌مند شدم و پایگاه دانشمندانرا در دانش یافتم چون بسن هیجده سالگی رسیدم از تمام این علوم فارغ شده بودم و ازان ببعد چیزی برمن مکشوف نشده تفاوتی که هست آنستکه آنروز بیشتر در علوم حاضر الذهن بودم و امروز علوم بیشتر نضج گرفته و پخته‌تر و روشن‌تر میدانم و گرنه علم یکی است[2]

و در همسایگی من مردی بود که او را ابوالحسین عروضی میگفتند از من خواست که برای او کتاب جامعی تصنیف کنم. حاجتش را برآوردم، کتابی بنام «المجموع» تصنیف کردم و در آن از تمام علوم بجزریاضی

---

(۱) اتفاقا کتابخانه سوخت بدخواهان آنرا به شیخ جستند که میخواسته آثار پیشینیان از بین برود تا افکار آنان را بخود نسبت دهد و مبتکر جلوه کند در صورتیکه این مطالب منافی بزرك‌منشی و غرور واعتماد بنفس و قریحه عالی شیخ است بعلاوه شیخ در عقاید فلسفی پیرو ارسطو است و دعوی ابتکار نکرده مگر در چند جای غیر مهم که در مقدمه خواهد آمد

(۲) مرادهمانست که حضرت امیر علیه‌السلام فرمود که **«العلم‌نقطة کثرها الجاهلون»** یعنی در هر امر حقیقت یکی است اختلاف و کثرت آراء از نادانی و نرسیدن بحقیقت است

آوردم و در این وقت بیست و یکساله بودم. همسایهٔ دیگری داشتم از اهل خوارزم که او را ابوبکر برقی[1] میگفتند. در فقه وتفسیر وزهد یگانه بود و بعلوم‌عقلیه بسیار مایل. از من خواهش کرد مدلول کتب فلسفه‌را برای او شرح دهم کتاب «الحاصل والمحصول» را در بیست جلد برای او تصنیف کردم و در اخلاق نیز کتاب «البر و الاثم» را برای او نوشتم و این دو کتاب نزد کسی جز او یافت نمیشود و بدیگری بعاریت نداد که نسخت بردارد در این بین پدرم وفات کرد[2] واحوال واژگون شد ناچار عهده دار کارهای دیوان‌شدم چیزی نگذشت که بحکم ضرورت بخارا را ترك گفتم‌وبگرگانج شتافتم[3]

---

(۱) شاید مقصود ابوبکر احمد بن محمد بن احمد بن غالب الخوارزمی البرقانی‌باشد (برقان قریه‌ای بوده است در ساحل شرقی جیحون بفاصله دو روز راه تاگرگانج) تولدش در (۳۳۶ هـ) وفاتش در (۴۲۵ هـ) بگفته برخی شیخ علوم ادب را نزد او آموخته.

(۲) این واقعهٔ ناگوار در سن هجده سالگی شیخ بوده.

(۳) این موقع مصادف باانقراض سامانیه وغلبه غزنویه است «۳۸۹هـ دسامبر۱۰۰۴م» چنانکه سمرقندی در حکایت پنجم از مقاله چهارم چهار مقاله آورده علت مسافرت ابوعلی از گرگانج بجرجان آن بود که سلطان محمود غزنوی خواجه حسین بن علی میکال را که از دانشمندان عصر بود با نامه ای پیش ابوالعباس مامون (۱) خوارزمشاه فرستاد که شنیده‌ام در مجلس خوارزم شاه چند کس‌اند از اهل فضل که عدیم النظیرند چون ابوعلی سینا و ابوسهل مسیحی و ابوالخیر خمار (۲) و ابوریحان بیرونی (۳) و ابونصر عراق (٤) باید که ایشان

---

(۱) ابوالعباس مامون بن مامون بن محمدخوارزمشاه پس ازفوت برادرش حکمران خوارزم شد او نیز مانند برادرش علی بن مامون شوهر خواهر سلطان محمود غزنوی بود. است سلطان محمود ازاو خواهش کرد که درخوارزم خطبه بنام او کند ابوالعباس پذیرفت ولی اعیان خوارزم مخالفت کردند و پس از برگشتن فرستاده سلطان محمود ابوالعباس را د سنه (۴۰۷ هـ) در سن ۳۲ سالگی کشتند و برادر زاده‌اش ابوالحارث محمد بن علی بن مامون محمد را بتخت نشاندند.

(۲) ابوالخیر الحسن بن‌سوار بن بابا بن بهنام المعروف بابن‌الخمار النصرانی فیلسوف و منطقی و طبیب بوده در سنه ۳۳۱ در بغداد متولد شده فلسفه و منطق را از یحیی بن عدی منطقی معروف آموخته پس از چندی بدربار سلطان محمود پیوست روزی در غزنه درحال

رسیدیم ناتلی ازآموختنم فرو ماند ، گفت : خودت مطالعه کن واشکالات راحل کن آنگاه پیش من آی و نتیجه را بنمای تا درست را از نا درست آشکار سازم . پس من پیش خود شروع بحل کتاب کردم و مطالب را باستاد عرضه میداشتم ولی نتیجه این کار رفع مشکلات استاد بود . بسا مشکلی که تا آنوقت ندانسته بود و از من یاد میگرفت .

سپس ناتلی از بخارا بگرگانج [1] رفت . من مشغول مطالعه و گردآوردن کتب شدم فصوص [2] وشروح دیگر در طبیعی والهی بدست آوردم و روز بروز دری از دانش برویم باز میشدآنگاه روی بعلم طب آوردم و بمطالعهٔ کتب طب پرداختم [3] چون طب چندان دشوار نبود در اندك زمانی پایهٔ مهارتم در این فن باندازه‌ای بالارفت که بسیاری از اطبای وقت برای آموختن طب نزد من زانو میزدند وعملا نیز بمعالجه مرضی پرداختم ، درهای علاج و آزمایش چنان برویم باز شد که بوصف نمیاید ودر عین حال از مطالعهٔ فقه نیز دست نکشیدم و در این وقت شانزده ساله بودم . مدت یك سال و نیم بیش از پیش بمطالعه پرداختم ، بار دیگر مطالعه منطق و سایر فنون فلسفه را از سر گرفتم. درتمام این مدت شب تاروز نخفتم و روز تا شب نیاسودم وبجز فرا گرفتن علوم بکاری نپرداختم درهر مسئله کمردد میماندموحد وسط [4] را نمییافتم بمسجد میرفتم نماز میگذاردم و دست نیاز بدرگاه خدا دراز میکردم پیشانی تضرع و زاری بخاك میسودم واز خدا میخواستم تادر بسته را برویم بگشاید ودشوار را برمن آسان کند و شب بخانه باز میگشتم و باز بخواندن و نوشتن می پرداختم اگرخواب

---

(۱) شهر بزرگی بوده است در کنار جیحون و پایتخت خوارزم بوده و معرب آن « جرجانیه » است مغول آنرا خراب کردند و اهلش را کشتند .

(۲) مقصود فصوص الحکم فارابی و شروح کتب اریسطو است .

(۳) برخی گفته اند شیخ از ابو سهل عیسی بن یحیی المسیحی الجرجانی که از مشاهیر اطبا بوده علم طب آموخته ، ابن اصیبعه نقل می کند که شیخ از ابی منصور حسن بن نوح القمری طب آموخته .

(٤) مقصود از حد وسط دلیل و واسطه در اثبات احکامست برای موضوعات مسائل

غلبه میکرد یا در خود احساس سستی میکردم، حکیمانه قدحی می ناب میکشیدم تا هوش را بسر و نیرو را بتن باز آرد آنگاه بسر خواندن و نوشتن باز میگشتم اگر گاهی اندکی بخواب میرفتم عیناً همان مسائل علمیه را بخواب میدیدم بسا میشد که در خواب پرده از روی مسائل دشوار برداشته میشد و بحل آنها نائل میشدم. همچنان بودم تا پایهٔ دانشم در علوم استوار شد و راز های نهانی بر من آشکار. در منطق وریاضی وطبیعی توانا شدم و باندازه ای پیشرفت کردم که امروز هم بیش از آن نمیدانم آنگاه بفکر آموختن الهیات افتادم کتاب « ما بعد الطبیعه »[1] را خواندم ولی چیزی نفهمیدم وغرض واضع آن برمن پوشیده ماند. باآنکه این کتاب را چهل بار از سر گرفتم وخواندم تا از بر شدم همچنان چیزی نفهمیدم و از فهم آن نومید شدم و با خود میگفتم این کتاب فهمیدنی نیست تا روزی از بازار صحافان میگذشتم، دلالی کتابی با آواز بلند میفروخت آنرا بمن نمود من از روی دلسردی او را رد کردم و با خود گفتم در این علم سودی نیست که فهمیده نمیشود. دلال اصرار کرد که این کتاب را بخر ارزانست و صاحبش محتاج. آن را بسه درهم خریدم دیدم کتاب ابی نصر فارابی[2] است « اغراض ما بعدالطبیعه » بخانه شتافتم و آنرا خواندم در های اغراض آن کتاب بروی من باز شد و تمام مشکلات حل شد ازین پیش آمد بسیار شادمان شدم روز دیگر صدقهٔ فراوان بشکرانهٔ این پیش آمد بزرگ به بینوایان بخشیدم در این بین نوح بن منصور بمرض سختی مبتلا

---

(۱) مقصود علم اعلی و علم کلی است که همان Méta physique فرنگیانست.

(۲) محمد بن محمد بن طرخان ابونصر الفارابی مردی ترك نژاد بوده است بسال (۲۶۰ ه) در قریه و سیج (بفتح واو نزدیکی فاراب از نواحی ترکستان ماوراء النهر) متولد شده اهمیت فارابی بیشتر از نظر شروحی است که بر کتب اریسطو دارد و بهمین جهت ملقب به « معلم ثانی » شد غیر از این شروح آثار دیگری نیز از خود باقی گذاشته مدتی در خدمت سیف الدوله حمدانی صاحب حلب میزیسته و در جنك دمشق در موکب او بود پس از فتح دمشق در همانجا بسال (۳۳۹ ه) (۹۵۰ م) در سن هشتاد سالگی وفات یافت.

را بمجلس ما فرستی تا ایشان شرف‌مجلس ما حاصل کنند وما بعلوم و کفایت ایشان مستظهر شویم ابوعلی و ابوسهل که برفتن درگاه محمود مایل نبودند باشارهٔ خوارزمشاه با راهنما شبانه روی بگرگان آوردند .

اما ابوالخیر خمار و ابوریحان و ابونصر عراق بدربار محمود رفتند اما مقصود محمود از ایشان ابوعلی سینا بود با بونصر عراق که نقاش بود فرمود تا صورت ابوعلی بر کاغذ نگاشت و نقاشان را بخواند تا بر آن‌مثال چهل صورت نگاشتند و با مناشیر باطراف فرستادند و از اصحاب اطراف در خواست که مردی است بدین صورت و اورا ابوعلی سینا گویند طلب کنند و اورا بمن فرستند اما ابوعلی و ابوسهل با دلیل چنان رفتند که بامدادا پانزده فرسنگ راه رفته بودند بامداد بسر چاهساری فرود آمدند ابوعلی تقویم بر گرفت و بنگریست تا بچه‌طالع بیرون آمده است چون بنگرید روی با بوسهل کرد گفت بدین طالع که ما بیرون آمدیم راه گم کنیم و شدت بسیار بینیم بوسهل گفت رضینا بقضاءالله من خود همی دانم که از این‌سفر جان نبرم که تسییر من در این دو روز بعیوق میرسد و او قاطع است مرا امیدی نمانده است و بعد از این میان ما ملاقات نفوس خواهد بود پس براندند ابوعلی حکایت کرد که روز چهارم بادی برخواست و گرد برانگیخت و جهان تاریک شد و ایشان راه گم کردند و باد طریق را محو کرد و چون راه بیارامید دلیل از ایشان گمراه‌تر شده بود در آن گرمای بیابان خوارزم از بی‌آبی و تشنگی بوسهل مسیحی بعالم بقا انتقال کرد و دلیل و ابوعلی با هزار شدت بباورد افتادند دلیل بازگشت و ابوعلی بطوس رفت و بنشابور رسید خلقی را دید که ابوعلی را می‌طلبیدند متفکر بگوشه ای فرودآمد روزی چند آنجا ببود و از آنجا روی‌بگرگان نهاد که قابوس پادشاه گرگان بود و او مردی بزرك و فاضل دوست وحکیم طبع بود .

عبور از بازار کفشگران اسبش رمید و او را بزمین زد رنجور شد و در سنی بیش از صد سال مرد .

(۳) ابوریحان محمد بن احمد البیرونی از بیرون شهر خوارزم بوده از این جهت اورا « بیرونی » مقابل شهری گفته اند در ۳ ذیحجه سنه ۳۶۲ متولد شده ودر۲ رجب سنه ۴۴۰ در هفتاد سالگی در غزنه وفات کرد (برای اطلاع کامل رجوع کنید بحواشی چهار مقاله صفحه ۱۹۳)

(٤) ابونصر منصور بن علی بن عراق از ریاضی دانهای بزرگست و معاصر ابو ریحان بوده و ۱۲ کتاب بنام ابو ریحان تالیف کرده که مواضیع آنها از مقدمه کتاب « الاثار الباقیه » بدست میاید .

در آنوقت ابوالحسین سهیلی [1] که مردی دانش پرور بود وزیر خوارزمشاه بود برامیر علی بن مأمون [2] خوارزمشاه وارد شدم و آنوقت در لباس فقها بودم باطیلسان وتحت الحنك، شهریه ای که در خور همچو منی بود در حقم مقرر کردند چندی بعد بحکم ضرورت به نسا [3] رفتم و از آنجا به باورد [4] واز آنجا بطوس [5] واز آنجا به شقان [6] و از آنجا به سمنگان [7] واز آنجا بـه جاجرم [8] واز انجا بخراسان و آنگاه بقصد ملاقات

---

(۱) ابوالحسین احمد بن محمد السهیلی وزیر علی بن مامون خوارزمشاه و برادرش ابوالعباس مأمون بن مامون خوارزمشاه بود و بغایت هنر پرور و دانش دوست بود در (۴۰۴ هـ) از ترس خوارزمشاه ابوالعباس از خوارزم ببغداد رفت و آنجا متوطن شد در (۴۱۸) در «سرمن رأی» وفات یافت شیخ برخی از کتب خود را مانند «قیام الارض فی وسط السماء» و «کتاب التدارك» بنام ابوالحسن موشح کرد (حواشی چهار مقاله)

(۲) علی بن مامون خوارزمشاه بعد از وفات پدر در سنه (۳۸۷ هـ) بتخت نشست و خواهر سلطان محمود غزنوی را بخواست تاریخ وفاتش معلوم نیست در حواشی چهار مقاله چنین است که مامونیان ولات خوارزم بودند وبدینجهت آنها را خوارزم شاهیان گویند ابتدا باجگذار ملوك سامانیه بودند پس از آن در مدت بین انقراض سامانیه و استقرار غزنویه شبه استقلالی بهمرسانیدند و بالاخره باز در تحت حمایت غزنویه درامدند ابتدای تاریخ و موسس این سلسله درست معلوم نیست فقط در حدود (۳۸۰ هـ) نام ایشان در تاریخ ظاهر میشود .

(۳) «نسا» شهری بوده است در خراسان که فاصلهٔ آن تا سرخس دو روز راه بوده است و تا نیشابور پنج روز .

(۴) بفتح واو و سکون راء همان «ابیورد» خراسانست که شهری بوده است بین «سرخس» و «نسا»

(۵) شهری بوده است در خراسان که در زمان عثمان بن عفان فتح شد و قبر علی ابن موسی الرضا علیه السلام وهارون الرشید در آنجا است .

(۶) از قرای نشابور بوده است .

(۷) بفتح اول و ثانی و سکون نون شهری بوده است در خراسان نزدیك جاجرم دارای قریه های زیادی بین اسفراین و جرجان .

(۸) بفتح جیم و سکون راء شهری بوده درخراسان بین نشابور وجوین وجرجان

شمس المعالی امیر قابوس بن وشمگیر[1] بسمت گرگان رهسپار شدم در این بین لشکر

شمس المعالی قابوس بن وشمگیر از سلاطین دیالمه آل زیار است که در سنهٔ (۴۰۳ ﻫ) بر او شوریدند و اورا کشتند سمرقندی در چهار مقاله (صفحه ۷۸ طبع لیدن) میگوید شیخ در جرجان بطبابت پرداخت خواهر زاده قابوس در آن موقع مبتلا بمالیخولیای عشق بود هر چند اطباء در معالجه اش سعی کردند سودی نمیداد تا شیخ را پیش قابوس و بعد به بالین مریض بردند شیخ نبض او بگرفت و تفسره خواست و بدید (تفسره بول مریض است که اطبا از رنك و بو و سایر صفات آن پی بنوع مرض میبرند) پس گفت مرا مردی میباید که غرفات و محلات گرگان را همه شناسد. بیاوردند و گفتند اینك ابوعلی دست بر نبض بیمار نهاد و گفت بر گوی و محلتهای گرگان را نام برده آنکس آغاز کرد و نام محلتها گفتن گرفت تا رسید بمحلتی که نبض بیمار در آن حالت حرکتی غریب کرد پس ابوعلی گفت ازین محلت کویها برده آنکس برداد تا رسید بنام کوئی که ان حرکت غریب معاودت کرد پس ابوعلی گفت کسی میباید که در این کوی همه سرایها را بداند بیاوردند و سرایها را بر دادن گرفت تا رسید بدان سرائی که این حرکت باز آمد ابوعلی گفت کسی میباید که نامهای اهل سرای بتمام داند و بردهد، بیاوردند بردادن گرفت تا آمد به نامی که همان حرکت حادث شد آنگاه ابوعلی گفت تمام شد پس روی بمعتمدان قابوس کرد و گفت این جوان در فلان محلت و در فلان کوی و در فلان سرای بر دختری فلان وفلان نام عاشق است و داروی او وصال آن دختر است.

اغلب ترجمه نویسان این حکایت را بشیخ نسبت داده‌اند ولی ظاهرا عاری از حقیقت است زیرا شیخ در ترجمه حال خود گوید: «ثم دعت الضرورة الی الانتقال من جاجرم الی خراسان و منها الی جرجان وکان قصدی الامیر قابوس فاتفق فی اثناء هذا القبض علی قابوس وحبسه فی بعض القلاع و موته هناك» از این عبارت پیدا است که ابوعلی بخدمت قابوس نرسیده و مقارن رسیدن او بجرجان قابوس دستگیر شده ولی چنانکه در حواشی چهار مقاله است شیخ در کتاب قانون در فصل عشق اشارتی بدین نوع علاج فرموده گوید:

و یکون نبضه (ای نبض العاشق) نبضا مختلفاً بلا نظام البتة کنبض اصحاب الهموم و یتغیر نبضه و حاله عند ذکر المعشوق خاصة و عند لقائه بغتة و یمکن من ذلك ان یستدل علی المعشوق انه من هو اذا لم یعترف به فان معرفة معشوقه احدی سبل علاجه و الحیلة فی ذلك ان یذکر اسماء کثیرة تعاد مراراً و یکون الید علی نبضه فاذا اختلف بذلك اختلافا عظیما و صار شبه المنقطع ثم عاود و جربت ذلك مراراً علمت انه اسم المعشوق ثم یذکر کذلك السکك والمساکن و الحرف والصناعات والنسب و البلدان و تضیف کلا منها الی اسم -

المعشوق و يحفظ النبض حتى اذا كان يتغير عند ذكر شيئى واحد مراراً جمعت من ذلك خواص معشوقه من الاسم و الحلية والحرفة و عرفته فانا قد جربنا هذا واستخرجنا به ماكان فى‌الوقوف عليه منفعة وقد رأينا من عاودته السلامة والقوة و عاد الى لحمه وكان قد بلغ الذبول و جاوزه وقاسى الامراض الصعبة المزمنة والحميات الطويلة بسبب ضعف القوة لشدة العشق لما احس يوصل من معشوقه بعد مطل معاودة فى اقصر مدة قضينا به العجب واستدللنا على طاعة الطبيعة للاوهام النفسانية (قانون ابن‌سينا طبع بولاق ج ۲ ص ۷۱ — ۷۲)

ملا جلال‌الدين بلخى رومى در اول كتاب مثنوى اين حكايت را بنظم آورده ولى‌معشوق را زرگرى سمرقندى وطبيب را رسيده‌اى غيبى وعاشق را كنيزكى فرض كرده كه پادشاهى هنگامى‌كه بشكار ميرفته در دام عشق او صيد گشته ان كنيزك را ميخرد :

چون خريد اورا و برخوردار شد — آن كنيزك از قضا بيمار شد

اطباء در معالجه‌اش فرو ماندند :

هرچه كردند از علاج و از دوا — گشت رنج افزون و حاجت نا روا
از قضا سر كنگبين صفرا فزود — روغن بادام خشكى مى‌نمود

آنگاه پادشاه روى‌بدرگاه خدا مياوردتا درخواب پيرى را مى‌بيندكه مى‌گويد فردا در فلان جاى منتظر باش غريبى مى‌آيد او كنيزك را معالجه ميكند فردا طبيب غيبى ميرسد و او را برسر بيمار ميبرد چون‌طبيب

رنك و روى ونبض وقاروره بديد — هم علاماتش هم اسبابش شنيد
گفت هر داروكه ايشان كرده‌اند — آن عمارت نيست ويران كرده‌اند
بيخبر بودند از حال درون — استعيذ الله مما يفترون
ديد از زاريش كو زار دلست — تن خوشست و او گرفتار دلست

براى دريافتن گرفتارى كنيزك خلوت طلبيد نبض او را گرفت و پرس پرسان از شهرها و دوستانش پرسيد

سوى قصه گفتنش ميداد گوش — سوى نبض جستنش ميداشت هوش
شهر شهر و خانه خانه قصه كرد — نى رگش جنبيد ونى‌رخ گشت زرد
نبض او بر حال خود بد بى گزند — تا بپرسيد از سمرقند چو قند
آه سردى بر كشيد آن ماه روى — آب ازچشمش روان‌شدهمچو جوى
گفت بازرگانم آنجا آوريد — خواجه‌اى زرگردر آن شهرم خريد

تا آنكه طبيب غيبى دريافت كه كنيزك گرفتار زرگريست از اهل سمرقند نشانى كوى‌وخانه اورا از كنيزك گرفت واز اين راه بعلاج او پى‌برد .

بر او شوریده در قلعه ای حبسش کردند چیزی نگذشت که در حبس مرد ناچار از اقامت جرجان منصرف شدم و در حال عبور از دهستان[1] در انجا سخت رنجور شدم و بجرجان باز گشتم و در انجا ابوعبید جوزجانی[2] بمن پیوست و در شرح حال خود قصیده ای سرودم که این بیت از انست :

لما عظمت فلیس مصر واسعی   لما غلا ثمنی عدمت المشتری[3]

آنچه خود شیخ املا کرده است اینجا بپایان میرسد وازین ببعد شروع میشود به مشاهدات ابوعبید ومسموعات او از دیگران

***

در جرجان مردی بود دوستدار و جویای فلسفه موسوم بابو محمد شیرازی ورود شیخ را غنیمت شمرد و در همسایگی خود برای شیخ خانه ای خرید . من هر روز پیش شیخ میرفتم « مجسطی » میخواندم و شیخ برای من « المختصر الاوسط » را در منطق املاء میکرد و برای ابومحمد شیرازی کتاب «المبدء والمعاد » و کتاب « الارصاد الکلیه » را تصنیف کرد و در همانجا بسیاری کتب دیگر مانند اول قانون ومختصر مجسطی وغیرهما راتصنیف کرد و بسیاری از کتب دیگر را درجبل[4] نوشت .

---

(۱) بکسر اول و ثانی شهری بوده است در طرف مازندران نزدیک خوارزم و جرجان .

(۳) جورجان ولایتی است در کنار جیحون جزء تخارستان و معرب گوزکان است و در عهد سامانیان در دست آل فریغون بوده .

(۲) چون بزرك شدم فراخنای جهان برای من تنك شد و چون گرانبها شدم بی خریدار ماندم .

(٤) اسم مجموعه شهرها و دهکده هائی بوده است که بین اصفهان و زنجان وقزوین و همدان و دینور و کرمانشاه و ری واقع میشود و آنرا عراق نیز میگفته اند .

آنگاه بری شتافت و بخدمت ملکه سیده[1] و پسرش مجدالدوله[2] پیوست و بواسطه معرفیهائیکه قبلا بوسیله مراسلات شده بود ورودش را غنیمت شمردند ومجدالدوله در اینموقع مبتلا بمرض مالیخولیا وغلبه سودا شده بود شیخ بمعالجتش پرداخت واز این رو در توقیرش افزودند و در همانجا کتاب « المعاد » را تصنیف کرد بعد از قتل هلال[3] بن بدرالدین حسنویه وشکست لشگر بغداد شیخ بخیال رفتن نزد شمس الدوله افتاد بقزوین و بعد بهمدان رفت ولی قبلا موجباتی فراهم آمد که شیخ به کدبانویه[4] ملحق

---

(۱) ملکه سیده زوجه فخرالدوله ابوالحسن علی بن رکن الدوله ومادر مجدالدوله است زنی خردمند وکاردان بوده پس از فوت فخرالدوله مجدالدوله چهار ساله بود، مادرش ملکه چندی در ری و اطراف آن زمام سلطنت را بدست گرفت گویند سلطان محمود باو نوشت یا ری را بمن سپار یا جنك را آماده باش ملکه در جواب نوشت صلاح تو نیست با من در افتی زیرا اگر تو بر من غالب شدی گویند سلطان محمود با بیوه زنی درافتاد و او را شکست داد و اگر من بر تو پیروز آیم آن ننك تا جهان باشد بر تو بماند گویند سلطان محمود دیگر قصدری نکرد .

ظاهراً این ملکه سیده همین « سید ملك خاتون » است که مقبره‌اش در مشرق شهر طهران بفاصله نیم فرسنك واقع است ومردم اورا خواهر حضرت رضا علیه السلام می پندارند .

(۲) مجدالدوله ابوطالب رستم پسر فخرالدوله دیلمی است در سنه (۳۸۷ ه) در سن چهار سالگی بسلطنت رسید و مادرش زمامدار امور شد بسیار جویای دانش بوده و همواره بمطالعه کتب می پرداخته پس از فوت مادرش ملکه سیده سلطان محمود ری را از او گرفت و بپسرش مسعود داد و مجدالدوله را در غزنین حبس کرد .

(۳) « هلال بن بدرالدین حسنویه » پدرش ابوالنجم بدرالدین امیر جبل در « شاپورخواست » و « دینور » و « بروجرد » و « نهاوند » و « اسد آباد » و قسمتی از اطراف اهواز فرمانروائی داشت در سنهٔ (۴۰۵ ه) بطمع دست اندازی درمتصرفات حسین بن مسعود کردی با او جنك کرد شکست خورد و کشته شد و شمس الدوله دیلمی متصرفات او را تصاحب کرد در این بین هلال بن بدرالدین برای انتزاع متصرفات پدر بکومك سلطان الدوله با شمس الدوله وارد جنك شد او نیز مانند پدرش شکست خورد و کشته شد .

(۴) **کدبانویه** از امراء دوره شمس الدوله بوده است .

شد در این بین شمس الدوله[1] بمرض قولنج سختی مبتلا شد شمس الدوله او را برای معالجه طلبید شیخ پس از چهل شبانه روز اعتکاف در بالین مریض بالاخره بمعالجه موفق شد شمس الدوله پس از احراز حذاقت ومقام علمی شیخ باو خلعتها و هدایای فراوان بخشید و او را از مقربان ندماء خود قرار داد در مسافرتها ولشکر کشی بقرمیسن[2] برای جنگ عناز[3] شیخ درموکب امیر بود تاامیر منهزماً بهمدان باز گشت .

پس از مراجعت بهمدان شمس الدوله امر وزارت را بشیخ واگذار کرداما چندی بعد یکدسته سرباز سر کش کرد وترك بواسطه تأخیر حقوق شوریدند شیخ را مسئول شناخته بخانه اش ریختند اموالش را بتاراج بردند و خودش را بحبس انداختند و قتلش را از امیر خواستند اما امیر از قتل او امتناع ورزید و برای آرام کردن شورش اورا ازوزارت عزل کرد. شیخ چهل شبانه‌روز درخانه شیخ ابی‌سعید بن دخدوك[4] پنهان بود تا باز مرض قولنج امیر شمس الدوله عود کرد شیخ را احضار کرد و از کرده خود عذر خواست شیخ بمعالجتش برداخت پس از بهبودی بازشیخ را برمسند وزارت نشاند[5] در این موقع من از شیخ شرح کتب ارسطو را درخواست کردم گفت این موقع فرصتی برای این کار ندارم ولی اگر بتصنیف کتابی مشتمل برمسلمات علوم عقلیه و آنچه بنظرم تمام میرسد راضی شوی دریغ نمیکنم من راضی شدم پس بطبیعیات کتاب «الشفا» آغاز کرد و کتاب اول «القانون» را هم که تصنیف کرده بود با همه کارهای کشوری تدریس میفرمود روز ها فرصت نبود ناچار شب حاضر میشدیم من « الشفا » میخواندم ودیگران از « القانون » ،همینکه‌از درس فارغ میشدیم رامشگران میامدندو محفل بزم میاراستند، مجلس درس به‌محفل انس مبدل میشدو بباده

(۱) شمس‌الدوله برادر مجدالدوله و پسر فخرالدوله دیلمی است که در همدان امارت داشت .

(۲) بفتح قاف و سکون راء و کسر میم معرب کرمانشاهان است .

(۳) **عناز** بفتح عین حاکم حدود کرمانشاه بوده است .

(٤) ظاهراً مصغر و معرب دهخدا باشد .

پیمائی مشغول میشدیم چندی بر این منوال بسر بردیم تا شمس الدوله برای جنگ امیر بها[1] بسمت «طارم» رفت و شیخ درهمدان ماند و در بین راه مرض قولنج شمس الدوله عود کرد وسخت رنجور شد واز سوء تدبیر و کار نبستن دستور های شیخ امراض دیگر نیز روی آور شد و لشکر از بیم فوت امیر او را با تخت روان بسمت همدان باز گردانیدند امیر بین راه در میان تخت روان فوت کرد و بعد از او بپسرش سماء - الدوله بیعت کردند وشیخ را بوزارتش دعوت کردند شیخ نپذیرفت و با علاء الدوله کاکویه در نهان مکاتبه کرد و خدمت او را در خواست که بدربار یان او ملحق شود و در خانه ابوغالب عطار پنهان شد و من از شیخ تتمیم کتاب « الشفا » را در خواستم شیخ از ابو غالب لوازم تحریر خواست و در ظرف دو روز تمام رؤس مسائل را بدون دسترسی بکتاب و مراجعه بهیچ اصلی ازبر در بیست جزء نوشت آنگاه اجزاء نوشته را پیش رو گذاشت و کاغذ گرفت بترتیب برهریك ازموضوعات و مسائل شرح نوشت و هر روز پنجاه ورق مینوشت تا جمیع طبیعیات و الهیات را بجز کتاب الحیوان والنبات نوشت و شروع کرد بمنطق و از آن یك جزء نوشته بود که تاج الملك(۲) اورا بمکاتبه با علاءالدوله متهم کرد و کسان بجستجوی شیخ گماشت تا براهنمائی برخی از دشمنانش براو دست یافتند ودر قلعه « فردجان » (۳) حبس کردند شیخ در حبس قصیده‌ای سرود که مطلعش اینست:

دخولی بالیقین کما تراه و کل الشك فی امر الخروج (٤)

شیخ چهار ماه درحبس ماند و در این مدت کتاب « الهدایات » و رساله « حی بن

«۱» امیر بهاء در عهد شمس الدوله حاکم جیلان بوده است .

(۲) **تاج الملك** ازامرای شمس الدوله دیلمی است که پس از اووزیر پسرش تاج الدوله شد **طبرك** - قریه ایست نزدیك اصفهان .

(۳) فردجان قلعهٔ مشهوریست از نواحی همدان و اورا براهان نیز میگویند

(٤) ورودم ، چنانکه می بینی، یقینی است ولی خروجم کاملا مورد تردید است

یقظان » و کتاب « القولنج » را تصنیف کرد تا آنکه علاءالدوله قصد همدان کرد و تاج‌الملك شکست خورد و باسماء الدوله بهمان قلعه « فردجان» گریختند همینکه علاءالدوله از همدان باز گشت باز تاج‌الملك و سماءالدوله بهمدان آمدند و شیخ را با خود آوردند شیخ در خانه «علوی» فرود آمد و در آن ایام منطق «الشفا» را که ده جلد است تمام کرد و کتاب «الادویه‌القلبیه» را در اوایل ورودش بهمدان تصنیف کرده بود چندی براین منوال گذشت و همواره تاج‌الملك شیخ را امیدوار میکرد بالجمله توقف درهمدان موافق طبعش نیامد همواره فرصت میجست تا نهانی و متنکراً درلباس دراویش بسمت اصفهان رهسپار شد من و برادرش محمود و دو غلام با او بودیم پس از کشیدن رنج فراوان و سختی بسیار باصفهان رسیدیم در طبران (۱) جمعی از دوستان شیخ و ندیمان و خاصان علاء الدوله باستقبال آمدند لباسهای فاخر و مرکبهای خاصه آوردند در محله « کونگونبد» خانه عبدالله بن بابی را با فروش و اثاثیهٔ شایسته‌وآبرومند برای شیخ آماده کرده بودند آنگاه شیخ بمجلس علاءالدوله رفت و اعزاز و توقیر بسیار دید علاءالدوله امر کرد تا شبهای جمعه در دربار مجلس مناظره‌ای تشکیل دهند شیخ و سایر علماء حاضر شوند مباحث و گفتگو های علمی پیش آرند شیخ در ایام قامت اصفهان به‌تتمیم کتاب (الشفا) پرداخت از منطق ومجسطی فارغ شد دراقلیدس وار ثماطیقی و موسیقی باختصار تصرفات نیکو کرده بود و درهر کتاب از کتب ریاضی مسائلی جدید که نتیجه استنباط فکر توانای خود بود برآن افزوده‌بود. ده شکل در اختلاف منظر بمجسطی افزود و در آخر مجسطی چیزهائی ازعلم هیئت آورده که تاآنوقت کسی پی نبرده‌بود در اقلیدس شبهه هائی دارد. در ارثماطیقی خاصیتهائی‌خوبی استنباط کرده. درموسیقی مسائلی آورده که عقول از استنباط آن قاصر و غافل بوده است تمام دورهٔ کتاب (الشفا) سوای کتاب‌الحیوان والنبات انجام یافت و آن دو را شیخ سالی که علاءالدوله به (شابور

«۱» بفتح راءقریهٔ بین قزبن و جیلان است .

خواست) روی آورده بود در راه تصنیف کرد و کتاب (النجاة) را در همان سفر تصنیف کرد چون علاءالدوله قصد همدان کرد شیخ نیز در موکب سلطان بود شبی پیش علاءالدوله ذکر نواقص تقاویم معموله بحسب رصد های قدیم بمیان آمد امیر شیخ را فرمود تا برصد کواکب مشغول شود و بپرداخت مخارج آن امر فرمود شیخ تهیه آلات و اسباب و استخدام سازندگان آنها را بمن واگذار کرد و بدان شروع کرد تا بسیاری ازمسائل بدست آمد ولی بواسطه کثرت موانع وسفر های پیاپی درکار خلل بهم میرسید و کتاب (دانشنامه علائی) را شیخ در اصفهان تصنیف کرد.

یکی از غرائب شیخ این بود که در این مدت بیست و پنجسال که من در خدمتش بودم هیچ کتاب تازه‌ای را که بدستش می‌افتاد مرتبا از سر تا ته نمیخواند بلکه فقط مواضع مشکل آنرا میدید و از مطالعه مسائل مشکله به پایه و مایه مصنف آن درآنعلم پی می برد.

روزی شیخ در مجلس امیر بود ابو منصور جبائی (۱) نیز حاضر بود یکی از مسائل علم لغت بمیان آمد شیخ‌نیز اظهار عقیده کرد ابومنصور بشیخ گفت تو فیلسوف و حکیمی در علم لغت دستی نداری و سخنت پسندیده نیست شیخ از این سخن بهم برآمد و روی بدرس کتب لغت آورد و سه سال درآن رنج‌برد و کتاب (تهذیب‌اللغة) تصنیف ابی منصور ازهری را از خراسان خواست و چنان در لغت متتبع وزبردست شد که برای کسی آن‌مایه وپایه دست نداده بود سه قصیده مشتمل بر الفاظ غریبه انشاء کرد و سه کتاب نوشت یکی باسلوب (ابن‌العمید)(۲)

(۱) ابو منصور محمد بن علی بن عمر جبائی از ائمه لغت ومعاصر بوعلی بوده‌است

(۲) ابوالفضل محمد بن ابی عبدالله الحسین بن محمد الکاتب که در سنه (۳۲۸ ه) (۹۳۹ - ۹۴۰ م) بوزارت رکن‌الدوله دیلمی رسید و به « جاحظ‌ثانی » معروف شد و در سال (۳۶۰ ه دیسمبر ۹۷۰ م) وفات یافت در علوم حکمت و ادب و نجوم دست داشته در باره او نویسندگیش گفته اند : « بدئت‌الکتابه بعبدالحمید و ختمت با بن‌العمید »

و یکی بطریقهٔ صابی (۱) و دیگری بسبك (صاحب) (۲) و فرمود تا آنها را بجلد های کهنه قدیمی نما جلد کرد آنگاه با امیر تبانی کرد امیر آن مجلدات را بر ابی منصور عرضه داشت و گفت هنگام شکار این کتاب را در بیابان یافتم وارسی کن و بگو این کتب چیست و از کیست ابو منصور در آنها نگریست و در فهم بسیاری از مطالب آن کتب فرو ماند دربین این برحسب مواضعه شیخ وارد شد و موافق معمول داخل گفتگو شد آنچه ابی منصور نمیدانست شیخ با ذکر مراجع و مدارك آن از کتب لغت توضیح داد پس ابی منصور که در لغت گزافه گو غیر ثقه بود شرمنده شد و دریافت که این رسائل ساختهٔ خود شیخ است و این تلافی گستاخی آنروز است پس عذر خواست و شیخ کتاب (لسان العرب) را در لغت تالیف کرد که تا کنون نظیر آن در کتب لغت تالیف نشده ولی تا وفات شیخ پاکنویس نشد و همچنان سیاه نویسهای آن باقی ماند و کسی بترتیب آن راه نیافت.

در باب معالجات نیز تجارب زیادی داشت و نتایج معالجات و تجارب خودرا جداگانه نوشته بود ومیخواست بکتاب « القانون » ملحق کند ولی پیش از تمامی القانون از بین رفت از آنجمله روزی شیخ بدرد سر مبتلا شد و گمان برد مادهای میخواهد بپرده سرش بریزد پس یخ طلبید و خرد کرد و در افافی پیچید و بسر گذاشت این کار را مکرر کرد تا محل نیرو یافت و از قبول ماده امتناع ورزید وشیخ عافیت یافت همچنین درخوارزم زنی مسلول بود شیخ فرمود بجز گلنگبین شکری (گلقند) چیزی نخورد تا بمرور آن زن صدمن گلنگبین خورد و برای

(۱) ابو اسحق ابراهیم بن هلال الحرانی الصابی از نویسندگان معروفست و در سنه (۳۸٤ ﻫ ۹۹٤ م) وفات یافت

(۲) کافی الکفاة ابوالقاسم اسمعیل بن عباد بن العباس بن عباد بن احمد بن ادریس معروف بصاحب بن عباد وزیر مؤیدالدوله و برادرش فخرالدوله دیلمی در ذی القعده (۳۲٦ ﻫ سپتمبر ۹۳۸ م) بطالقان قزوین متولد و علوم ادب را از پدرش و ابن العمید آموخت در صفر (۳۸۵ ﻫ مارس ۹۹۵ م) در ری وفات یافت و در اصفهان دفن شد

تبریدقرص کافور بکار برد تا از چنگال مرض رست .

یك نسخه از کتاب « المختصر الاصغر » در منطق که آنرا شیخ در جرجان تصنیف کرده بود و بعد همان را منطق (النجاة) قرار داد بشیراز افتاد جمعی ازاهل فضل و دانش آن کتاب را مطالعه کرده بودند و ایشان را در باره ای مسائل شبهه ها روی داده بود از آنجمله قاضی شیراز بود اشکالات خود را در جزوه ای نوشتند و با مکتوبی بوسیله قاصدی با قافله نزد ابوالقاسم کرمانی صاحب ابراهیم بن بابا الدیلمی فرستادند و از او در خواستند که جزوه را بنظر شیخ رساند و جواب بگیرد :

شیخ ابوالقاسم روز گرمی نزدیکی غروب نوشته و جزوه را بشیخ عرضه داشت شیخ نوشته را خواند و رد کرد و جزوه‌را روبرو گذاشت و بدان مینگریست و اهل مجلس باهم در گفتگو بودند آنگاه شیخ ابوالقاسم بیرون رفت شیخ از من خواست تا کاغذ فراهم آرم و جزوه‌ای ترتیب دهم پنج جزوه که هریك مشتمل بود بر ده ورق بربع فرعونی (۱) آماده کردم چون نماز خفتن را گذاردیم شیخ شمع را پیش کشید و شراب طلبید من و برادرش را نشاند و باده پیمائی فرمود و خود بنوشتن جواب پرداخت تا نیمهٔ شب باده میکشید و مینوشت تا من و برادرش را خواب ربود مارا اجازه باز گشت داد بامداد پیغام فرستاد که بحضور روم چون حاضر شدم شیخ‌را بر سجاده یافتم وجزوه‌ها را در پیش. جزوهارا بمن داد که بشیخ ابوالقاسم کرمانی بده و بگو در نوشتن جواب شتاب کردم که قافله معطل نشود چون جوابها را بشیخ ابوالقاسم دادم بسیار درشگفت ماند فرستادهٔ شیرازی باز گشت و ایشانرا بدانچه گذشته بود اعلام کرد مایهٔ شگفتی همگان شده بود .

شیخ برای رصد آلاتی اختراع کرده بود و رساله مخصوصی در این باب نوشت و من هشت سال درکار رصد بودم و مقصود دقت و کنجکاوی در گفته‌های

---

(۱) « ربع فرعونی » نشانه قطع مخصوصی بوده‌است چنانکه ما امروز میگوئیم مثلا فلان کتاب بقطع وزیری است

بطلمیوس بود تا پاره‌ای از آنها برای من روشن شد و شیخ کتاب انصاف را تصنیف کرد اتفاقاً روزیکه سلطان مسعود باصفهان وارد شد قشون اورحل شیخ را بغارت بردنداین کتاب نیز ازمیان رفت.

قوای شیخ وعلت و مرض مرگش

شیخ بسیار نیرومند و قوی البنیه بود و بقوت مزاج خود بسیار اطمینان داشت در مجامعت زیاد روی میکرد بیشتر بازنان می آمیخت و از ایشان بر خوردار میشد افراط در این کار مزاج شیخ را ضعیف کرد تا در سالی که علاءالدوله با تاش فراش بر در کرخ (۱) مصاف داد بقولنج مبتلا شد و از ترس آنکه مبادا جنگ بهزیمت خاتمه یابد و نتواند در حال مرض فرار کند خود را در یکروز هشت بار حقنه کرد از اینرو در امعائش قرحه‌ای پیدا شد و در اثر خراش امعاء دچار اسهال شد و از طرفی از روی ناچاری در موکب علاءالدوله بسمت « ایذج » (۲) شتافتند در آنجا مرض صرع بقولنج افزود با اینهمه شیخ از معالجه خود غفلت نداشت وخود را برای رفع اسهال و قولنج حقنه میکرد روزی فرمود دو دانك تخم کرفس برای رفع باد در دوای احتقان داخل کنند یکی از اطباء که پیش شیخ آمد و شد داشت و بمعالجه‌اش پرداخت پنج درهم بذر کرفس در دوای حقنه داخل کرد ، چون من با او نبودم نفهمیدم اینکار از روی عمد بود یا خطا ، حدت بذر کرفس باسهال افزود واز طرفی شیخ برای صرع (مثرود یطوس) (۳) میخورد یکی از غلامان که در اموال شیخ خیانت کرده بود از بیم مواخذه در هلاك شیخ کوشید مقدارزیادی افیون در (مثرودیطوس) ریخت و بخوردش داد شیخ را بهمان حال باصفهان بردند واودرعین حال بمعالجه پرداخت و بقدری ضعیف وناتوان شده بود که قادر برحرکت

---

(۱) شهری بوده است در خوزستان

(۲) « ایذج » شهری بوده است بین خوزستان و اصفهان

(۳) « مثردیطوس » معجونی بوده است که برای معالجه وتقویت مصروعین بکار میرفته و طرز ساختن آن در کتاب قرابادین قانون ذکر شده (ص ٤ ط طهران)

نبود وهمچنان خود را معالجه میکرد تا اندکی بهبودی روی نمود و بخدمت علاءالدوله رسید ولی با اینهمه شیخ از مجامعت خود داری و پرهیز نمیکرد و همچنان کجدار و مریز گاه سالم و گاه مریض میزیست تا در موکب علاءالدوله بهمدان رفت باز در راه مرض عود کرد همچنان رنجور بود تا بهمدان رسیدند شیخ دانست که قوای مزاجی دیگر وافی بدفع مرض نیست از علاج مأیوس شد مرض را بخود واگذاشت و میگفت « مدبریکه تدبیر بدن با او است از کار مانده دیگر معالجه سودمند نیست » چند روز همچنان بود تا بجوار پروردگار پیوست تولدش در سنهٔ (۳۷۵ ه) (۱) وفاتش در (۴۲۸ ه) (۲) وعمرش پنجاه وسه سال بود اینجا سخن ابوعبید بپایان میرسد

آرامگاه بوعلی زیر سور جنوبی (سمت قبله) همدان بوده و اکنون کنار خیابان شاهپور واقع میشود .

---

(۱) تاریخ تولد و وفات شیخ و سنین عمر و مدت تحصیل او از این دو فرد که ناقلش معلوم نیست وروی سنگ قبر شیخ منقور است نیز معلوم میشود .

حجة الحق ابوعلی سینا در شجع آمد ازعدم بوجود در شصا کرد کسب کل علوم
درتکز گفت این جهان بدرود

(۲) این قول قول قاضی نورالله شوشتری و بروایت ابو عبید است

ولی برخی وفات شیخ را در روز جمعه اول رمضان (۴۲۷ ه) مطابق با (۱۰۳۷م) دانسته اند در تاریخ تولد شیخ نیز اختلافست آنچه در متن است مطابقست با نقل ابوعبید ولی آنچه از دو فرد بیت معروف برمیاید تولد شیخ در شجع (۳۷۳ ه) است صاحب حبیب السیر میگوید عمر شیخ ۶۳ سال و هفت ماه شمسی بوده‌است

آقای دکتر قاسم غنی نماینده خراسان درشرح حال مختصر ومفیدی که دریادنامهٔ یکی از آثار خود برای شیخ نوشته‌اند عقیده صاحب حبیب السیر را بدلایلی درست و پسندیده تائید کرده اند که اگر تولداورا در (۳۷۳ م) فرض کنیم و مرض امیر نوح و استعلاج اورا از شیخ در سنه (۳۸۷ ه) (۳۹۹۷) همان سال وفات امیر نوح بگیریم لازم میاید در آنوقت شیخ سیزده ساله باشد و این بسیار بعید است که پادشاهی برای استعلاج به بچه‌ای سیزده ساله مراجعه کند ولی بقول حبیب السیر شیخ در آنوقت بیست وسه ساله بوده است و این بعقل و عادت درست‌تر میاید بجا باشد و بنا براین درشعر ای‌ضع « شجس »دانست

مذهب بوعلی

در اینکه بوعلی اسمعیلی نبود و آئین پدر نگروید تردیدی نیست چنانکه از گفتار خودش نیز بر میاید پدرش و مبلغین اسمعیلیه که پیش او آمد وشد داشتند هر چند سعی کردند که شیخ را بکیش خویش درارند نپذیرفت زیرا ازهمان‌اول عقاید ایشان در بارهٔ نفس و عقل بنظر شیخ نادرست و ناتمام آمد. معتقدات سست و بی پای ایشان موافق فکر باز و روشن او نیامد جمعی معتقدند که شیخ سنی نیز نبوده بلکه اورا شیعه دوازده امامی میدانند یکی ازمؤیدات این عقیده امتناع اوست از قبول خدمت سلطان محمود سنی متعصب کینه ورزچه‌شیخ‌همواره ازمحیط نفوذ و قلمرو سلطان محمود گریزان بود پس از ضعف سامانیان وسلطه غزویان بوعلی بخوارزم رفت‌همینکه محمود بخوارزم نفوذ یافت شیخ بسمت گرگان و دربار قابوس شتافت هر چند محمود کوشید بر او دست نیافت چون قابوس دستگیر شد ناچار بسمت ری بدربار ملکه سیده و مجد الدوله رفت همینکه سلطان محمود قصد ری کرد باز شیخ بهمدان بدربار شمس الدوله و بعد از او بدربار علاءالدوله رفت اگر تصلب شیخ درتشیع و تعصب سلطان محمود در تسنن نبود باشهرت‌نوازش و عطایای محمودی جهتی نداشت که خدمت او را نپذیرد و همواره خانه بدوش باطراف ایران گریزان باشد.

اخلاق بوعلی

شیخ از ملاهی و مناهی چندان پرهیز نداشته چه در ایام تحصیل و چه در مواقع تصدی بکارهای خطیر سیاسی همواره گرد باده گساری میگشته بسماع وعشق بازی با زنان نیزاصرار تمامی داشته اگرچه علما از می‌خوردن حتی بقصداستشفاء و تداوی منع کرده چنانکه از وصایای او بشیخ ابو سعید: «اما المشروب فانـــ یهجر شربه تلهیاً بل تشفیاً و تداویاً ویعاشر کل فرقة بعادتـه و رسمه » برمیاید(در تعلیمات اسلامی نیز این منع است مانند روایت « لا شفاء فی الحرام و غیرها) بـا

اینهمه عملا ازآن اجتناب نداشته.

با اینکه میگفته: المنی عمرك.

احفظ منيك ما استطعت فانها ماء الحياة يراق في الارحام

باز در حین مرض هم بی دریغ عنان اختیار بدست شهوت می سپرده گویند پرسیدندش: با آنکه میدانی نزدیکی زنان ترا زیان دارد و ازعمرت میکاهد چرا از ایشان دوری نمیکنی؟ - گفت من کیفیت زندگی را طالبم نه کمیت آنرا و بعبارت دیگر من عرض زندگی را خواهانم نه طول آنرا.

با اینهمه اخلاق اجتماعی شیخ بسیار خوب بوده بسیار بزرك روح و آزاد فکر بوده چنانکه از عبارت وصیتش بشیخ ابو سعید بخوبی بر میاید بهر کیش و آئین احترام میگذاشته شیخ بسیار با حقیقت بوده حقیقت را از هر کس و هر چیز بر تر میدانسته و بهیچ نرخ نمیفروخته این غریزه شیوه همه بزرگانست گویند:

ارسطو در مسئله ای بر افلاطون اعتراض کرد بر او خرده گرفتند: که این گفتار مخالف گفتهٔ افلاطونست. گفت: « ان الحق و فلاطن کلیهما لنا صديقان الا ان الحق اصدق لنا من فلاطن » یعنی بزرگان همه بزرگند ولی حقیقت ازهمه ایشان بزرگتراست بلکه بزرگی بزرگان از آنست که حقایق نزد ایشان بیشتر است نه بزرگی مانع انتقاد است و نه خردی مانع پذیرش وتصدیق شیخ اتفاقاً اگر بکسی بی اعتقاد بوده با صراحت انتقاد میکرده چنانکه در بارهٔ افلاطون گفته است: « و اما الرجل الذی يسمى افلاطن ان كان حظه من العلم ما بلغ الينا فبضاعته مزجاة » و در بارهٔ فرفوریوس صاحب ایساغوجی (در اوایل نمط هفتم از کتاب « الاشارات والتنبيهات » در اتحاد عقل وعاقل ومعقول) میگوید: « و كان لهم رجل يعرف بفرفوريوس عمل فى العقل و المعقولات كتابا يثنى عليه المشاؤن وهو حشف كله و هم يعلمون من انفسهم انهم لايفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل و ناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول »

از طرفی بکسانیکه معتقد است بی دریغ بعظمت آنان اعتراف میکند ونامشان را به بزرگی میبرد مثلا بنام ارسطو که میرسد میگوید: «چون نیکو گفت ا. امام حکیمان و دستور و آموزگار فیلسوفان ارسطا طالیس (ص۱۳۳ خ ۱۶ دانشنامه)» وپس ازملاقات شیخ ابوسعید ابوالخیر در بارهٔ او میگوید: «کل ما اعرفه یراه» یعنی آنچه من میدانم او می بیند.

شیخ هر گاه مطلبی را نمیدانسته با صراحت بنادانی اعتراف میکرده کلمه «نمیدانم» که ازعوام مردم هم باین زودیها بآسانی نمیشنویم ازشیخ صریحاً شنیده می شده چنانکه در قاطیقوریاس «الشفا» و برخی دیگر از تصانیفش درحقیقت مقوله «جده - ملك» با صراحت بنادانی اعتراف کرده است: «و اما مقولة الجده فلم یتفق لی الی هذه الغایه فهمها... ویشبه ان یکون غیری یعلم ذلك فلیتامل ذلك من کتبهم».

شیخ برای ما چه کرده و اهمیتش از چه نظر است

اهمیت شیخ در فلسفه و طب و دیگر علوم از نظر ابتکارات او نیست زیرا شیخ در فلسفه پیرو ارسطو است وچیز تازه ای نیاورده ولی انصافاً مسائل را پخته تر گفته و گاهی هم با معارف اسلامی و تعلیمات دینی تطبیق کرده فقط در چند جا ابتکاراتی دارد که چندان مهم نیست و آنها را نمی توان مأخذ اهمیت و بزرگی او گرفت ازآنجمله در منطق مسئله تقسیم قیاس اقترانی است بحملی و شرطی ومرکب از حملی و شرطی زیرا پیش از بوعلی قیاس اقترانی را منحصر بحملی میدانستند و شرطی را بقیاس استثنائی اختصاص میدادند (رجوع کنید بحاشیه نمره «۶» ص «۴۰» منطق دانشنامه».

دیگر از ابتکارات شیخ در فلسفه، اثبات وجود نفس و مباینت آن با بدنست از راه تجربهٔ نفسی و توجه بخود چه براهین پیشینیان در این باب منطقی بوده است نه تجربی شیخ می گوید: «اگر فرض کنی دفعة خلق شده ای خردمند وتندرست

چشم و گوش بسته ، انگشتان وسایر اعضاء از هم دور و گسسته ، معلق در هوائی آزاد که درجهٔ حرارتش برابر درجه حرارت بدن باشد ، در نهایت آرامش و سکوت مطلق ، البته در این حال از همه چیز غافلی حتی ازاینکه جسمی ودست و پاو دیگر اعضا داری ، مگر از ذات خودت که انسان درمستی و هشیاری و خواب و بیداری از خودی خود غافل نیست پس نفس موجودیست غیر بدن »

این استدلال را بعینه در فلسفهٔ دکارت نیزمی یابیم ولی محققین از فلاسفهٔ اروپا مانندوالیو Valios وفورلانی Fourlani ، معتقدند که دکارت بآراء فیلسوف ایرانی اطلاع یافته است و این دلیل تجربی را ازو گرفته فورلانی (مقالهٔ راجع بابن سینا ودکارت در مجلهٔ (Islamica) لیپسیك ۱۹۳۲ مجلد۳ ص۵۳_۷۲) ثابت کرده است که فیلسوف (گلیوم اوفرنی) دودلیل کتاب (الشفا) را در این موضوع بلاتینی ترجمه کرده بوده است .

درطب وریاضی نیزبرخی تجارب وتحقیقاتی دارد که زائیدهٔ فکرخوداوست

اهمیت بوعلی بیشتراز نظر کثرت تصانیف وکلاسیك کردن علوم فلسفه وطب است چه او فنون فلسفه را معلمانه تحت نظم صحیحی در آورد و در نهایت سادگی در دسترس عموم گذاشت . برای کلاسهای مختلف ، وطبقات گوناگون محصلین کتاب تصنیف کرد برای هر یك از مبتدی و متوسط و منتهی در هریك از فنون ، از آثار شیخ میتوان کتاب انتخاب کرد . برای هر یك ازطبقات تند فهم و کندفهم ومتوسط کتاب دارد از همین جهت است که آثار او بیش از همه در تعلیم و تعلم مورداستفاده شد و از هزار سال بیش تا کنون هم کهنه نشده و در مدارس جزو بر نامه است هر کس کتاب «الاشارات و التنبیهات» شیخ را بدقت بنگرد تصدیق میکند که این مرد تا چه اندازه متوجه احتیاجات محصلین بوده و چقدر این کتاب نفیس را جامع و مانع و بعبارت دیگر لازم و کافی نوشته چنانکه خودش در اول طبیعیات این کتاب بدان اشاره و تنبیه کرده : «هذه اشارات الی اصول و تنبیهات علی جمل

يستبصر بها من تيسر له و لاينتفع بالاصرح منها من تعسر عليه » يعنى اشاراتى است برخى اصول و تنبيهاتى است بر پاره مطالب كه هر كه را آسان بود بصيرت افزايد و آنرا كه دشوار آيد صريحتر از اين سود ندهد .

امام فخر رازى كه با همه در افتاده و دست رد بسينهٔ احدى نگذاشته بمقامات العارفين اين كتاب كه رسيده دندان بدل فرو برده دامن اعتراض در چيده و ناچار از در اعتراف و انصاف در آمده در شرحش گفته : « ان هذا الباب اجل مافى هذا الكتاب فانه رتب فيه علوم الصوفيه ترتيباً ما سبقه اليه من قبله و لا لحقه من بعده »

شهرت بوعلى درشرق وغرب

شهرت بوعلى در شرق مخصوصاً در وطنش ايران بسيار است پس از صدها سال هنوز از ميان قبر بر افكار حكومت ميكند چه خوش گفت ! . آنكه گفت : « و تراه العامه فى المشرق كساحر هاملن Hameln الذى جذب الجرذان بمزماره » يعنى بوعلى شرقيان را بآثارش چنان فريفت كه هاملن ساحر كلارزوها (موشهاى دشتى) را آوازنايش .

بوعلى در طب جالينوس ايران و عربست در فلسفه آثارش براى طبقات بعد جاى كتب ارسطو را گرفته . كتب شيخ از اسناد فلسفه بشمار ميرود دانشمندان بر آنها شروح نوشته اند و دراختلافات باقوال او تمسك و استدلال كرده اند تقريباً ده قرنست كه فلاسفه سر گرم گفته هاى اويند ابن خلدون ميگويد : « و تجد الماهر منهم عاكفا على كتاب الشفا و الاشارات والنجاة » (المقدمه طبع پاريس ج ۳ ص ۱۱۷ .)

اين نابغه ايرانى نه تنها در شرق شهرت يافت درمغرب نيز شهرتى كامل دارد قانون ، طب بو على ، تا گذشته نزديكى در مدارس عاليه اروپا تدريس ميشده اين كتاب در سى سال آخر قرن پانزدهم شانزده دفعه و در قرن شانزدهم بيست دفعه بلاتينى طبع شده است اين احصائيه مربوط بطبع دورهٔ كامل قانونست و گرنه طبع

قسمتهای منتخب آن بی شمار است .

قانون بوعلی مخصوصاً از نظر نظم مسائل و ترتیب تألیف و اشتمال بمطالب سودمند و گوناگون بی اندازه نظر اروپائیان را جلب کرد و مورد اهمیت وتحسین دانشمندان غرب شد این کتاب تا اواسط قرن نوزدهم یکی از مراجع مهم دانشگاه «مونپلیه» بوده است از کسانیکه دراین اواخر بتعلیم وتعلم طب ابن سینا پرداختند و در آن رنجها بردند دو کونینگ de Koning و لیپر Lippert و هیرشپرژ Hirsch Perg بوده اند هیرشپرژ و لیپر قسمتی از کتاب قانون را در احوال چشم بعنوان Die Augenheilpunde des ibn sina بآلمانی نشر داده‌اند (لیبسیك ۱۹۰۲)ـ فلسفه شیخ نیز بی‌اندازه در غرب نفوذ کرد کتاب الشفای او که درحقیقت دائرة المعارف فلسفه است مورد توجه اروپائیان شد هورتن M.Horten الهیات کتاب «الشفا» را بآلمانی ترجمه کرد وباشرح بعنوان Die Metaphzsic Avicennas نشر داد: گلیوم اوفرنی قسمتی از کتاب نفس «الشفا» را بلاتینی ترجمه کرد وهمین قسمت در اثبات وجود نفس مورد استفادهٔ «دکارت» شد

قصیدهٔ معروف بوعلی را درنفس «کارده‌فو» اترجمه فرانسه طبع کرد «الاشارات و التنبیهات» باهتمام موسیوفورژه J • Forget فرانسوی درلیدن چاپ‌شد ۱۸۹۲)

رسالهٔ حی بن یقظان را عبری «کوفمان D • Koufmann در ۱۸۸۷ طبع کرد

«والیه فرانسوی منطق بوعلی را بفرانسه ترجمه کرده و در ۱۶۷۸ بطبع رسیده رسالهٔ سکنجبین شیخ نیز بلاتینی ترجمه و طبع شده است .

بوعلی بزرگترین فلاسفه اسلام است

پیش از آنکه موضوع را شخصی کنیم باید بحث کرد که قاعده کلی در تشخیص بزرگترین اشخاص و طبقه‌اول بزرگان در هریك ازفنون چیست ؟ و جواب سؤالات عمومی از بزرگترین شعراء، بزرگترین نویسندگان، بزرگترین دانشمندان و غیر ها کدامست ؟

طبقه اول و بزرگترین اشخاص در هر فن آنهائی هستند که اگر بفرض از بین برداریمشان جاشان خالی میماند وهیچکس جای ایشان را نمیگیرد میتوان گفت این قانون عمومی است ودرهمه موارد قابل تطبیق است مثلا باین قانون فردوسی وسعدی از بزرگترین شعرا و نویسندگانند زیرا ازفرض عدم هریك جائی خالی ورخنه‌ای بزرك در تاریخ ادبیات باز میماند و شکستی فاحش بنظم و نثر و زبان وارد میشود که به هیچوجه قابل ترمیم نیست ولی اگر بفرض عبدالواسع جبلی یا زینتی علوی یا ادیب صابر ترمذی را از بین برداریم جائی خالی نمیماند و رخنه ای محسوس در صف بزرگان ادب یافت نمیشود .

باین قاعده بوعلی بزرگترین فلاسفه و اطبای اسلام است چه اگر ابوعلی را برداریم نه تنها جایش خالی میماند و کسی را نداریم جای اورا بگیرد بلکه بی مبالغه باید گفت فلسفه را از معارف دورهٔ اسلام برداشته ایم زیرا اگر بوعلی نبود یکعدهٔ از فلاسفه بزرك که همه شاگردان کتب سودمند اویند و تاریخ معارف اسلام بوجود ایشان مینازد دنبالش میروند اگر بوعلی نبود خواجه نصیر و شرح اشارات میرداماد و قبسات ملاصدرا و اسفار نبود و هزارها فیلسوف و کتاب فلسفه نبود بی گزاف اگر این فیلسوف ایرانی نبود شرق کسی دیگر نداشت که برخ فلاسفه غرب بکشد .

شعر وشاعری بوعلی

اگرچه اهمیت و شهرت عالمگیر بوعلی مدیون مراتب علمی اوست نه جهات ادبیش ولی چون این مرد جامع فنون مختلفه بوده و مقتضای مقام معلمی او همین بود که در شعر نیز آثاری از خود بگذارد از اینجهت با شعر و شاعری نیز سر و کار داشته اشعار دلکش وجانفزا در مواضیع مختلفه بتازی و پارسی سروده است از آنجمله ده قصیده در زهد و پرهیزکاری بعربی سروده و نیز قصائدی در عظمت وحکمت دارد از بهترین قصائد عربی او قصیدهٔ علیه معروف اوست در نفس که کارده‌فو با شرح و

ترجمه چاپ کرده و مطلع آن نیست :

هبطت الیك من المحل الارفع ورقـاء ذات تعزز و تمنع

این قصیده با شرح بسیار سودمند و علمی حاج ملاهادی سبزواری در آخر اسرار الحکم چاپ شده ضمن کشکول عاملی نیز بطبع رسیده همچنین با شرح المنادی بسال (۱۳۱۸ هـ) در قاهره بطبع رسیده

درعلم گفته و اشاره به آیه نور کرده

هـذب النفس بالعلوم لترقی وذرالکـل فهی للکل بیت

انما النفس کالزجاجة و العلـــم سراج و حکمة الله زیت

فاذا اشرقت فـانك حی فـاذا اظلمت فـانك میت

در شگفتی بر رشك حسودان و بزرگی خویش گفته

عجباً لقوم یحسدون فضائلی مابین غیابی الی عذابی

عتبوا علی فضلی وذمو حکمتی واستوحشوا من نقصهم و کمالی

انی و کیدهم و ما عتبوا به کالطود یحقر نطحة الاوعـال

واذا الفتی عرف الرشادلنفسه هانت علیه مـلامة الجهـال

در وسعت علم و رسیدن بحقایق بپارسی گفته :

دل گرچه در این بادیه بسیار شتافت یك موی ندانست ولی موی شکافت

اندر دل من هزار خورشید بتافت آخر بکمال ذره ای راه نیافت

در حتمی بودن اجل گوید .

از قعر گـل سیاه تا اوج زحل کردم همه مشکلات گیتی راحل

بیرون جستم زقید هرمکر وحیل هر بند گشاده شد مگـر بند اجل

در معرفت نفس و خوشبختی و بدبختی گفته :

ای کاش بدانمی که من کیستمی سر گشته بعـالم از پی چیستمی

گر مقبلم آسوده وخوش زیستمی ورنـه بهزار دیده بگریستمی

درستایش شراب گفته و آنرا به پند پدر تشبیه کرده واین از عالی ترین تشبیهاتست :

بطعم تلخ چو پند پدر ولیك مفید
بنزد مبطل باطل بنزد دانا حق

حلال گشت باحكام عقل بر دانا
حرام گشت بفتوای شرع بر احمق

شرابرا چه گنه گر كه ابلهی نوشد
گهی به تیغ بر ددست كه بسوی نجق

چو بوعلی می ناب ار خوری حكیمانه
بحق حق كه وجودت بحق شود ملحق

در رد تكفیر مردمان خشك مغز و بر استواری ایمان خود گفته

كفر چو منی گزاف و آسان نبود
محكمتر از ایمان من ایمان نبود

در دهر چو من یكی و آن هم كافر
پس در همه دهر یك مسلمان نبود

برای اطلاع بیشتر در بارهٔ شعر پارسی بو علی به (Brouwne,Literary History of persia ج ۲ ص ۱۰۶ ـ ۱۱۱) مراجعه كنید

آثار بوعلی

آثار بوعلی از اینقرار است: ۱ـ المجموع معروف به «الحكمة العروضیه» كه در سن بیست ویكسالی برای ابوالحسن عروضی نوشت

۲ ـ الحاصل و المحصول در بیست جلد كه برای فقیه ابی بكر البرقی تصنیف كرد.

۳ـ الانصاف بیست جلد در شرح كتب ارسطو كه در آن بین مشارقه ومغاربه انصاف داده است .

٤ ـ البر والاثم در دو جلد كه برای ابی بكر البرقی تصنیف كرد

٥ ـ الشفا در هیجده جلد كه طبیعیات و الهیات آنرا بیست روزه در اصفهان نوشت ودر ۱۳۰۳ تمام طبیعیات و الهیات آن درطهران چاپ شده

٦ ـ اللواحق كه بمنزله شرح الشفا است

۷ ـ القانون در طب كه برخی از آنرا در جرجان و برخی را در ری و برخی را در همدان نوشت در (۱۲۷٤ و ۱۲۹٦) در طهران و طبع بولاق در (۱۲۹٤) است .

۸ ـ الحواشی علی القانون

۹ ـ الارصاد الکلیه

۱۰ ـ النجاة در سه جلد که در راه شاپور خواست نوشت

۱۱ ـ الهدایه در یکجلد

۱۲ ـ الاوسط الجرجانی که در جرجان برای ابو محمد شیرازی نوشت

۱۳ ـ المبدء والمعاد چنانکه از دیباچه کتاب برمیاید آنرا برای شیخ ابی احمد محمد بن ابراهیم فارسی نوشته و در این کتاب حقیقت عقیدهٔ مشائین را در حال مبدء و معاد بیان کرده است

۱٤ ـ الاشارات و التنبیهات که بنقل ابن اصیبعه آخرین تصانیف شیخ است

۱۵ ـ مقاله نبض این کتاب بفارسی است و چنانکه از عبارت دیباچهٔ آن «فرمان عضد الدوله بمن آمد کتابی کن اندر دانش رك» بر میآید این کتابرا مصنف آن برای عضدالدوله دیلمی نگاشته است در صورتیکه عضد الدوله یکسال پیش از تولد شیخ وفات کرده است بنا براین یا در دیباچه اشتباه شده است یا این کتاب از ابوعلی مسکویه‌است واشتراك در کنیه‌موجب اشتباه‌شده است ولی سبك نثر این کتاب بسبك نثر سایر آثار فارسی است شیخ است

۱٦ ـ کتاب زاویه که در جرجان برای ابو سهل مسیحی نوشت

۱۷ ـ مقاله قوای طبیعیه

۱۸ ـ الشبکة والطیر

۱۹ ـ کتاب الحدود که در تعریفات بعضی چیزها است نسخه ای از آن در کتاب خانهٔ مجلس تحت نمرهٔ ٦۱۱ ضبط است

۲۰ ـ رساله مخارج الحروف که آنرا در اصفهان برای ابو منصور محمد بن علی بن عمر الجبالی نوشت نسخهٔ از آن در مجموعه نمرهٔ ۵۹۹ در کتابخانهٔ مجلس ضبط است

۲۱ ـ عیون الحکمه که بدون قسمت منطق چاپ شده و تمام این کتابرا امام

فخر رازی شرح کرده است .

۲۲ ـ مقاله عکوس ذوات الجهة

۲۳ ـ الخطب التوحیدیه در الهیات

۲٤ ـ رسالهٔ سکنجبین

۲۵ ـ الموجز الکبیر در منطق

۲٦ـ الموجز الصغیر

۲۷ ـ قصیدهٔمزدوجه‌درمنطق که برای‌ازبوکردن برادرش انشاء کردویکی از اشعار دیباچه اش اینست .

الحمدلله بقدر الله لا قدر وسع العبد ذی التناهی

۲۸ ـ مقاله تحصیل السعادة معروف به « الحجج العشر »

۲۹ ـ مقاله قضا وقدرکه پس از خلاصی از حبس و گریزش بسمت اصفهان در بین راه نوشته است .

۳۰ ـ رساله تقاسیم حکمت وعلوم

۳۱ ـ تعلیقات

۳۲ـ مقاله‌خواص خط‌استوا‌ءچنانکه علامه‌شیرازی‌قطب‌درشرح قانون‌مینویسد شیخ در این رساله معتقد است اعدل بقاع (امکنه) بر حسب کیفیت مزاج منطقه استوائی است امام فخر در شرح کلیات قانون این عقیده را رد کرده و اعدال امکنه را اقلیم رابع میداند . قطب الدین مصری در شرح کلیات شرف‌الدین‌ایلاقی از امام پیروی کرده ولی خواجه نصیر در شرح تذکره عقیدهٔ امام را رد میکنند

۳۳ ـ کتاب لانهایت در رد متکلمین است که سلسله حوادث را زماناً متناهی میدانند و از راه حدوث اثبات واجب میکنند

۳٤ ـ مقاله زمین و آسمان و بودن زمین وسط آسمان

۳۵ ـ الحکمة المشرقیه‌که تمام آن یافت نشده قسمتی از منطق آن بنام منطق

المشرقين بضميمه دو رساله از ابی نصر ومنظومه منطق شیخ چاپ شده

۳۶ ـ مقاله فی تعقب المواضع الجدليه

۳۷ ـ المدخل الى صناعة الموسيقى

۳۸ ـ مقاله اجرام سماويه

۳۹ ـ كتاب التدارك لانواع خطاء التدبير كه برای ابو الحسين احمد ابن محمد سهيلی نوشت

۴۰ ـ مقاله كيفية رصد ومطابقه اش با علم طبيعی

۴۱ ـ مقالهٔ اخلاق

۴۲ ـ رساله كيمياء كه بشيخ ابو الحسن سهل بن محمد السهلی نوشت

۴۳ ـ رساله آلة رصديه كه در اصفهان نوشت هنگام ساختن رصد بامر علاء الدوله

۴۴ ـ رساله غرض قاطيغورياس (مقولات عشر)

۴۵ ـ رساله الاضحويه در معاد كه برای امير ابو بكر محمد بن عبيد نوشت وچون این كتاب را در عيد اضحی نوشت ازاينجهت نام اورا « الاضحويه نهاد

۴۶ ـ معتصم الشعراء در عروض كه در سن هفده سالگی نوشت

۴۷ ـ مقاله در حد جسم

۴۸ ـ الحكمة العرشيه

۴۹ ـ مقاله فی ان علم زيد غير علم عمر

۵۰ ـ مناظرات با ابو علی نيشابوری دربارهٔ نفس

۵۱ ـ خطب و تمجيدات

۵۲ ـ جواب مشتمل بر اعتذار دربارهٔ خطب منسوبه باو

۵۳ ـ مختصر اقليدس كه شايد قسمتی از رياضی « النجاة » باشد

۵۴ ـ مقاله ارثماطيقی (حساب)

۵۵ ـ تعاليق مسائل حنين درطب

۵۶ ـ قوانین ومعالجات طبی

۵۷ ـ مسائل عمده طبیه

۵۹ ـ کلام فی بیان مائیة الحروف

۶۰ ـ شرح کتاب نفس ارسطو که گویند از کتاب انصاف است

۶۱ ـ مقالة معروف بفصول در نفس

۶۲ ـ مقالة ابطال احکام نجوم

۶۳ ـ کتاب الملح درنحو

۶۴ ـ فصول الهیه در اثبات اول

۶۵ ـ فصولی چند در نفس و طبیعیات

۶۶ ـ مقاله ای در اینکه یك چیز جوهر و عرض نمیشود

۶۷ ـ تعلیقاتی که ابوالفرج طبیب همدانی ازشیخ پرسید وجوابهای شیخ

۶۸ ـ مقاله ای در ممالك و اماکن زمین

۶۹ ـ مختصری در اینکه زاویه حادث بین خط مماس ومحیط دایره بی مقدار است

۷۰ ـ رساله ای در سیاست سپاه و بندگان و خراج ممالك

۷۱ ـ کتاب « قیام الارض فی وسط السماء که برای ابو الحسین احمد بن محمد السهیلی نوشت

۷۲ ـ مفاتیح الخزائن در منطق

۷۳ ـ کلامی در جوهر و عرض

۷۴ ـ کتاب تأویل الرؤیا در بیان حقیقت خواب و تعبیراتش

۷۵ ـ مقاله ای در رد مقاله شیخ ابوالفرج بن طبیب

۷۶ ـ رساله عشق که برای شاگردش ابوعبدالله الفقیه المعصومی تألیف کرد نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس تحت نمره ۶۳۴ ضبط است

۷۸ ـ رساله ای در قوای انسانیه و ادراکاتش

۷۹ ـ مقاله ای در حزن و اسبابش

۸۰ ـ مقاله ای با بوعبدالله الحسین بن سهل بن محمد السهلی درامری مشوب

۸۱ ـ مقالهٔ در اشارهٔ بمنطق

۸۲ ـ کتاب تعالیق

۸۳ ـ کتاب المباحثات بسؤال شاگردش بهمینار لمرزبان

۸٤ ـ المختصر الاوسط

۸۵ ـ دانشنامهٔ علائی معروف بحکمة علائیه

۸٦ ـ کتاب القولنج

۸۷ ـ لسان العرب ده جلد درلغت

۸۸ ـ الادویة القلبیه

۸۹ ـ رساله بیان ذوات الجهة

۹۰ ـ الحدود الاجرام السماویه (شاید همان رساله حدود نمره ۱۹ باشد)

۹۱ ـ رساله حیابن یقظان

۹۲ ـ رساله ای در اینکه ابعاد جسم ذاتی جسم نیستند

۹۳ ـ خطب الکلام فی الهندبا

۹٤ ـ الطیر در کتابخانه مجلس نسخهٔ خطی آن تحت نمره ٦۱ ضبط است

۹۵ ـ کتاب المعاد

۹٦ ـ رساله بیروزیه در حکمت الهی و اسرار فواتح سوء (نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس تحت نمره ٦۱۰ ضبط است

۹۷ ـ رساله الجمل من اللادله المحققه لبقاء نفس الناطقه نسخه خطی از آن در کتابخانه مجلس تحت نمره ۵۹۹ موجود است

۹۸ ـ رساله العرش نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس تحت نمره ٦۱۱ ضبط است

۹۹ ـ تفسیر سورة الاخلاص والفلق والناس نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس

تحت نمرهٔ ۶۲۵ ضبط است و ضمن جامع البدایع چاپ شده

۱۰۰ ـ رساله ماهیة الصلوة (نسخه‌خطی آن در کتابخانه مجلس بنمرهٔ ۵۹۸ ضبط است و در ضمن جامع البدایع درسنه ۱۳۳۵ در مصر چاپ شده

۱۰۱ ـ رساله در حقایق علم توحید نسخهٔ خطی آن در کتابخانه مجلس تحت نمره ۶۲۵ ضبط است

۱۰۲ ـ رسالهٔ جوابیه بوعلی با بوعبید نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس تحت نمره ۶۲۵ ضبط است

۱۰۳ ـ رساله ای درجواب سؤال از معنی قول صوفیه « لامن عرف سر القدر فقد الحد » نسخهٔ خطی آن در کتابخانه مجلس تحت نمره ۶۳۰ ضبط است

۱۰۴ ـ رساله در اقسام نفوس نسخه‌خطی آن در کتابخانه مجلس تحت نمره ۶۳۱ ضبط است

۱۰۵ ـ رساله اثبات النبوه نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس تحت نمره ۶۳۱ ـ ضبط است

۱۰۶ ـ رساله جوابیه شیخ بسؤالات شیخ ابوسعید نسخه خطی آن در کتاب خانه مجلس تحت نمره ۶۳۱ ضبط است

۱۰۸ ـ رساله فی تعریف الرأی المحصل الذی حتمت علیه رویة الاقدمین فی جوهر الاجسام السماویه نسخه‌خطی آن در کتابخانه مجلس تحت نمرهٔ ۴۳۴ ضبط است

۱۰۸ ـ رساله نفسیه بوعلی در شناسائی نفس واحوال آن در کتابخانه مجلس نسخه خطی از آن تحت نمرهٔ ۶۲۵ ضبط است

غیر از آنچه درلیست بشرح گفته شد شیخ یکرشته آثار دیگر نیز دارد که برخی جواب سؤالاتی است که ازو شده و برخی رسائل و مکاتباتی علمی است که بین شیخ و علماء عصرش مبادله شده و آنها ازاینقرارند :

۱ ـ جواب بیست مسئله که برخی از معاصرین سؤال کرده‌اند

۲ ـ جواب مسائل زیادی

۳ ـ باز جواب یکعده مسائل

٤ ـ رساله ای بعلماء بغداد راجع بتقاضای انصاف بین او و مردی همدانی مدعی فلسفه

۵ ـ رساله ای بیکی از دوستانش راجع بتقاضای انصاف بین او ورجل همدانی

٦ ـ مسائلی که بین او و برخی از فضلاء در فنون علوم مبادله شده

۷ ـ جواب چهارده مسئله یوسف ابو الحسن دبیری صاحب کتاب الامد الی الابد

۸ ـ رسائل پارسی و عربی ومخاطبات و مکاتبات و هزلیات

۹ ـ جواب ده مسئله ابوریحان بیرونی

۱۰ ـ رسائل اخوانیه و سلطانیه

۱۱ ـ جواب شانزده مسئله ابوریحان بیرونی

نام کتاب

این کتاب بنام حکمت (علائی) یا (علائیه) معروفست ولی در « عیون الانباء » تألیف ابن اصیبعه نام این کتاب « دانش مایه » ضبط شده و در « نزهت نامه علائی » تألیف شهمردان نام این کتاب « دانشنامهٔ علائی » است (رجوع کنید بحاشیه نمره ٤ صفحه ۱ کتاب) این کتاب در دو جلد بطبع میرسد جلد اول مشتمل بر مقدمهٔ مصحح و منطق و الهی وجلد دوم مشتمل بر طبیعیات و هندسه وهیئت و ارثماطیقی و موسیقی برای تکمیل مقدمه باطلاعات سودمندی دربارهٔ آرامگاه بوعلی محتاج بودم و البته کانون اینگونه اطلاعات وزارت معارفست شرحی بجناب آقای حکمت وزیر معارف نوشته شد راجع بگرفتن جشن هزار ساله بوعلی و کسب اطلاع از حالت گذشته و اکنون آرامگاه بوعلی و گراور های لازم از آن و آنچه وزارت معارف برای آیندهٔ آن در نظر دارد. متأسفانه جواب دیر رسید و درمقدمهٔ جلد دوم طبع خواهد شد

نسخ کتاب

نسخه های خطی کتاب دانشنامه نسبة زیاد است اختلافات بین نسخ نیز که

نیست گمان میکنم این کتاب چندی کلاسیك شده و فارسی زبانان دانشدوست که از عربی بهره‌ای نداشته اند از روی این کتاب فلسفه میاموخته اند از این جهت نسخ خطی این کتاب زیاد شده اختلافات بین نسخ در کتبی که چندی کلاسیك بوده و نسخه های زیاد برداشته شده بیشتر است زیرا هریك از نساخ به سلیقه خود تصرفی کرده‌اند

قسمت منطق والهیات و طبیعیات این کتاب چهل و شش سال پیش سنه ۱۳۰۹ قمری درمطبعهٔ فیروز حیدرآباد بطبع رسیده است ولی این کتاب نیز مانند بسیاری از مطبوعات دیگر هند بقدری مغلوط است که بی اغراق سه خط متوالی بدون غلط در آن یافت نمیشود غیر از نسخهٔ مطبوعه پنج نسخهٔ خطی ذیل در دسترس مصحح بوده که با رعایت تقدیم الاصح فالاصح وقید علامت اختصار در جلو شان بترتیب ذیل نگاشته شد.

نسخه کتابخانه دانشمند معارف پرور دوست بزرگوارم آقای حاج آقا حسین آقا ملك ح

نسخه کتابخانه مجلس شورای ملی م

نسخهٔ کتابخانه استانقدس رضوی س

نسخه دوست فاضلم آقای عماد فهرستی که با هزار و یکصد و اند جلد کتاب دیگر بتازگی وقف کتابخانه استانقدس رضوی کرده اند ع

نسخه استاد دانشمند ، علامه آقای طاهر تنکابنی ط

علامت نسخه چاپی پ

بیشتر نسخ خطی دانشنامه فقط دارای قسمتهای منطق و الهیات و طبیعیات است و فاقد قسمتهای سودمند ریاضیاتست و از پنج نسخه ای که در دسترس بنده بوده است فقط نسخهٔ کتابخانهٔ ملك و کتابخانه مجلس دارای قسمت های ریاضی است .

در کتابخانهٔ ملك یك نسخهٔ کامل بسیار نفیس و قدیمی موجود است که چنانکه از آقای ملك و اشخاص خبره و مطلع دیگر متواتراً شنیده ام شاید این نسخه نفیسترین نسخ دانشنامه است در دنیا متأسفانه با آنکه بارها قول دادند که

برای استفاده در تصحیح کتاب بدسترس نگارنده بگذارند بواسطه کثرت کار موفق نشدند از میان کتب پیدا کنند ولی امیدوارم گفته حریری : « انجز حر ما وعد و سح خال اذ وعد » را در نظر بگیرند و توفیق یاوری کنند نسخه‌را یافته برای تصحیح طبیعیات و ریاضیات مورد استفاده بنده بگذارند از این رو بنده و سایر علاقه مندان را برای همیشه رهین منت خویش سازند

رسم الخط نسخ

اگر چه نسخه مورد استفاده چندان قدمت نداشت که دارای رسم الخط مخصوصی بکلی مخالف بارسم‌الخط امروزی باشد ولی چون دررو نویسی هر یك از نسخ چیزی از رسم الخط نسخ قدیمی تقلید شده است رویهمرفته بر می آید که رسم الخط نسخ قدیمی دارای رسمهای ذیل بوده : که فقط در کتاب منطق برای نمونه رعایت شد .

۱ ــ در آخر کلمه : که بجای هاء مختفی یاء بوده است : کی و لی باید دانست که این یافقط‌در کتابت برای بیان کسرهٔ کاف بوده است و تلفظ نمیشده چنانکه امروز هاء مختفی نیز تلفظ نمیشود وفقط وجود کتبی آن رعایت میشود

۲ ــ هاء مختفی آخر « که » و « چه » درصورت‌اتصال بما قبل نوشته‌نشده‌مانند :

زیراك = زیرا که　　چنانك = چنانکه
هرك = هر که　　آنچ = آنچه
بلك = بلکه　　هرچ = هر چه
آنك = آنکه

۳ ــ الف « است » پس از حروف منفصله (ر ز د ذ و ا) نوشته نشده مانند سپیدست . عامترست . بینواست .

٤ ــ هر گاه « است » بآخر کلمه مختوم به « هاء » مختفی ملحق شود و آن کلمه با « است » مرکب شود وتشکیل فعل دهند الف « است » و«هاء» مختفی حذف شده مانند او چنین گفتست بجای گفته است و رفتست بجای رفته است

۵ـ الف «است» پس از حروف متصله حذف شده و « ست » همه جا متصل بکلمهٔ قبل نوشته‌شده مانند: چنینست ، چنانست

۶ ـ حرف « چ » مانند « ج » با یك نقطه نوشته شده جنان جنین

۷ ـ حرف (پ) مانند « ب »با یك نقطه نوشته شده‌مانند : بیر، بنج

۸ ـ الف « این » بعد از حروف اضافه « از، در ، بر، افتاده مانند: ازین درین

۹ ـ کلمه «سیم» با یاء و واو نوشته شده

۱۰ـ کلمهٔ « افتد معمولا باواو نوشته‌شده(اوفتد)

۱۱ ـ انفصال ادات می» ازمابعد: می نوشت

قانون دالهای فارسی

دراین کتاب رعایت قانون دال وذال شده‌است باین ترتیب که هر گاه ما قبل دال حرفی ساکن غیر از حروف علّه (و ، ا ، ی) باشد دال است مانند : پند ، پسند . آزرد اگر ما قبل آن حرفی متحرك یا حرف علّه ساکن باشد ذال است مانند : دهذ ، کشذ ، باذ ، سوذ ، پیذا خواجه نصیر طوسی این قانون را در این رباعی آورده:

آنانکه بپارسی سخن میرانند   در معرض دال ذال را ننشانند

ماقبل وی ارساکن جز«وای»بود   دالست و گرنه‌ذال‌معجم خوانند

قانون دال و ذال در مورد دالهای بین یا آخر کلمه است و اما دال اول کلمه همیشه دال مهمل است مانند دد . دشت. دستار، دم

در طبع این کتاب فقط در قسم منطق رعایت این قانون شد و درسایرقسمتها برای تسهیل بسبك استعمال امروزی طبع شد

خصائص نحوی و صرفی ولغوی

۱ ـ « هر» که ادات عموم افرادی است و باید در اول مفرد در آید مانند « همه » که ادات عموم مجموعی است دراول جمع درآورده مانند « : هر چیزها (صفحه ۴۹ سطر ۹) و (صفحه ۶۰ سطر ۱۰)

۲ ـ استعمال کلمهٔ « دوم » بجای « دیگر » (صفحه ۳۷ سطر ۸)

۳ ـ در آوردن باء زائده در اول افعال منفیه مانند بنگفت این استعمال هنوز در برخی از نواحی ایران معمولست امسال وقتی از خراسان بطهران میامدم در عباس آباد میاندشت عده‌ای از مردم آنجا برای فروش تسبیح و نی سیگار وسایر مصنوعات سنگ جوین دورم را گرفتند یکی از ایشان که بفروش موفق نشده بود بمن گفت :«دیدی آخر چیزی بنخریدی میخواستی قیمت از خود کنی بنگوئی بنفهمید»

در برخی از نواحی خراسان ضمایر متصله را باین باء ملحق میکنند مثلا در «زشك» که هشت فرسنگی مشهد و یکی از بهترین جاهای ییلاقی انجاست میگویند : «فلانی بمزد» یعنی فلان زدم «بش گیر» یعنی بگیرش «بت گرفت» یعنی بگرفتت وهمچنین به میم و نون نفی و «می» مضارعت ملحق میکنند مانند «مش زو» یعنی مزنش «میت گوم» یعنی میگویمت «نت گرفت» یعنی نگرفتت «مت گیرم» یعنی میگیرمت

٤ ـ استعمال درودگر بمعنی بناء (صفحه ۱۰۰ سطر ۲) و (صفحه ۱۰۸ سطر ۱۳) و (صفحه ۱۱۸ سطر ۱۱)

٥ ـ مطابقه معدود های عربی با اعداد فارسی در جمع (صفحه ۱۱٦ سطر ۳ و (صفحه ۱۳۳ سطر ۱۲)

(٦) استعمال «چنان چون» در تشبیه (صفحه ۱۰٥ سطر ٤)

(۷) جمع آوردن فعل با فاعل مصدر بادات «هر» (صفحه ۱۱٥ سطر ۲۰)

(۸) استعمال مصدر، مفعول مطلق نوعی بسبك تراکیب عربی (صفحه ۱۳٦ سطر ۱۰)

۹ ـ استعمال «باینه» در موارد بسیار

۱۰ رو یا روی» بمعنی مقابل و مواجه (صفحه ۷۸ سطر ۹)

۱۱ ـ استعمال (گمان) بمعنی شك (صفحه ۷٦ سطر ۲)

۱۲ ـ اجتماع «از» و «را» در مفعول بواسطه (صفحه ۷۳ سطر ۱۳ و (صفحه ۱۳۱ سطر ۱۲)

۱۳ ـ عدم رعایت مطابقه بین صفت وموصوف در تذکیر و تأنیث مانند . قضیه

حملی (ص۱۹ سطر ۱۶) حقاً درفارسی نباید رعایت مطابقه بین صفت وموصوف شود اگر چه صفت و موصوف کلمات عربی باشند زیرا قانون مطابقه و عدم مطابقه ازقواعد نحویست یعنی از قواعدی است که در ترکیب کلمات میاید و در مواردیکه مفرداست عربی هستند و ترکیب فارسی است باید مراعات قواعد ترکیبی شود

۱۴ ـ بیش بمعنی دیگر (رجوع کنید بصفحه۹۴ سطر ٤ کتاب)

۱۵ ـ شدن بمعنی رفتن (رجوع کنید بصفحه۱۰۶ ۱ سطر۹ کتاب)

۱۶ ـ در آوردن « ب » در اول ماضی مستمر و مضارع التزامی فعل بودن « ببود » مکرراً و در مواضع بسیار این کتاب

اصطلاحات علمی ولغات پارسی کتاب

صفحه	سطر		
۲	۹_۱۱	نهاد	وضع و هیئت
۳	۲	اندر رسیدن	تصور
٤	۳	گرویدن	تصدیق
٤	۱۱	چند	مساوی
٤	٥	اندیشه	فکر
٤	۷	چه‌چیزی	ماهیت
٤	۱٤	بروی دیگر ازرویها	بوجه دیگر ازوجوه
٥	٥	جانور گویا	حیوان ناطق
۸	۳	افتد	اطلاق شود ـ صدق کند ـ حمل شود
۸	۳	مردم	انسان
۹	۱	افکندن	اطلاق کردن ـ حمل کردن
۱۲	۱	جان سخن گویا	نفس ناطقه
۱٤	۱	جواب چه چیزی	جواب ماهو
۱٤	۲	جواب کدامی	جواب ای شیئی
۱٤_۷۱	۸_٤	چندی	مقدار ـ کمیت

(صح)

١٥	١٤	جدایی	تمییز
١٧	٧_٨	نام	اسم
١٧	٧_٨	کنش	فعل
١٧	١٥	کیی	در زمان بودن
١٨	٨	بسنده	کافی
٢٢	١١	هوایگی	ضروری ـ واجب
٢٤	١٢	دمدار	موافق و همدم
٢٦	١٤	همگی	کل بودن
٢٦	١٤	پارگی	جزء بودن
٢٩	١١	گردآوردن	تألیف
٢٩	٢١	حد میانگین	حد اوسط
٣٠	١	حد کهین	اصغر
٣٠	٢	حد مهین	اکبر
٣٠	٤	مقدمهٔ کهین	صغری
٣٠	٥	مقدمهٔ مهین	کبری
٣٩	٢	سه سو	مثلث
٣٩	٢	پهلوی سه سو	ضلع مثلث
٣٩	٧	بریدنگاه	محل تقاطع
٤٣	٧	زفرزیرین	فلك اسفل
٤٣	١	زفرزبرین	فلك اعلی
٤٣	١٥	ماننده	مثل و نظیر
٥٧	٢	پزشگی	طب
٥٧	١٠	سازوار	متناسب و موزون

۵۷	۱۰	ناسازوار	غیر متناسب و ناموزون
۶۱	۶	جنبش بخواست	حرکت بالاراده
۶۲	۶	برهان چرائی	دلیل «لم»
۶۲	۸	برهان «هستی»	دلیل «ان»
۶۸	٤	چندی	عده
»	۵	آگاهی جستن	کسب اطلاع
»	۹	آگاهی دادن	اعلام ـ اطلاع دادن
»	۱۲	جان	نفس
۶۹	۲	شاخ	فرع
»	۷	تدبیر شهر	سیاست مدن
»	۷	علم تدبیر خانه	علم تدبیر المنزل
»	۸	تدبیر خود	تهذیب الاخلاق
»	۱۰	علم برین ـ علم پیشین	علم الهی وماوراء الطبیعه
»	۱۱	علم میانگین و فرهنگ	علم اوسط و ریاضی
»	۱۲	علم زیرین	علم طبیعی
۶۹	۱٤	آمیزش	ترکیب
»	۱۵ـ۱۸	مایه	ماده
۷۰	۱۵	علم انگارش	علم ریاضی
۷۱	۲ـ۳	گردش	تغیر
»	»	پاره ها و کناره ها	اجزا و اطراف
»	۱٤ـ۱٤	اندازه	کم متصل
۷۱	۱۳ـ۱٤	سه سو	مثلث
۷۲	۷	پذیرا	قابل

٧٢	٢	شاید بود	امکان
٦	٣	هر آهنگی	ضرورت و جوب
«	٤	جنبش پذیر	قابل حرکت
٧٢	٢١	ایستاده بودن	قائم بودن
«	١٠	پذیرا	محل
«	«	پذیرفته	حال
٧٤	٣	تن	جسم
٧٤	٨	چند	مساوی
«	١٤	برنده	قاطع
«	١٥	برینش	قطع
«	١٧	درازا	طول
«	١٨	پهنا	عرض
«	«	ستبرا	عمق ـ ضخامت
«	١٩	شایست	امکان
٧٥	١٤	بیرونی	عرضی ـ خارج ازماهیت
٧٦	٢	گمان	شك
«	٣	پیوستگی	اتصال
«	٤	گسستگی	انفصال
٧٦	١٣	گوی	کره
٧٧	١٠ـ١٣	همچند	مساوی
«	٤	میانگین	وسط
«	٤	کرانگین	طرف
«	«	ساوش ـ ساویدن	تلاقی بهم رسیدن
٧٧	١	رده	رسته ـ صف

٨٤	٦	بیرونی	عرضی
«	٧	ایستاده بخـود	قائم بنفس
٨٥	٩	چندی	کمیت
«	١١	چگونـگی	کیفیت
«	١٦	چهارسو	مربع
«	١٩	کجائی	این
«	٢٠	کیی	متی
«	٢١	نهاد	وضع
«	٢٢	داشت	ملك ـ جده
٨٦	١	کنش	فعل
«	٢	کنیدن	انفعال
٨٧	٣	چندی پیوسته	کمیت متصله
٨٧	٤	چندی گسسته	کمیت منفصله
٨٨	١٧	چرایی	علت
٩٠	٢٠_٢١	میانجی	توسط ـ واسطه
٩٥	٢٢	بسیاری	کـثرت
)	١٤	پاره پاره شدن	تجزی
٩٥	٢٢	برابری	مقابل
٩٦	١	جزاویی	غیریت
«	٢	برابر	تقابل
«	٣	برابری هست ونیست	تقابل سلب وایجاب
«	٥	آرامش	سکون
»	٦	اخشیج	ضد
»	٦	برابری اخشیج	تقابل تضاد

۹۸	۲	پیشی وسپسی	تقدم و تأخر
۱۰۰	۲	درودگر	بناء
۱۰۱	۱۳_۱٤	بخواست	باراده
۱۰۸	۱۰	کننده	علت محدثه
«	۱۱	دارنده	علت مبقیه
۱۱٤	٤	بهره پذیرش	قابلیت تقسیم
۱۱۷	٦	بخود	بنفسه ــ بذاته
۱۱۸	۹	هستی ده	موجد
۱۲۰	۷	دانسته شدن	تعقل
»	۲۱	گرانی	ثقل
۱۲۳	۱۲	مانیدن	شبیه بودن
۱۲۳	۱۹	اندامهای کارکنش	اعضاء عامله
۱۲٤	۷	قوت داننده	قوهٔ عاقله
۱۲٤	۹	بی گمان	بی شك
۱۲٤	۹	باز دارنده	مانع
۱۲٤	۱۰	بی میانجی	بی بواسطه
۱۲٤	۱۹	نگریدن بزیر خویشتن	ملاحظهٔ زیردست وفروتر کردن
۱۲٤	۲۱	بجای کسی	درباره وحق کسی
۱۲۵	۸	بکار آورندهٔ فاعل	علت فاعلیت فاعل
۱۲۷	۱۵	اخریان' کار	
۱۲۸	۱۰	زیانکار	مضر
۱۱۸	۹	ناسازوار	غیرمتناسب وناموزون
۱۳۱	۲۰	اندریافته	مدرك
۱٤۰	۱۸	جنبش راست	حرکت مستقیم
۱٤۳	٤	ستهنده	ستیزنده

تشکر

عده‌ای از آقایان درمقدمات تصحیح وطبع این کتاب نفیس بانگارنده مساعدت کرده اند که از ایشان برای همیشه سپاسگذارم .

۱ ـ دوست دانشمند و بزرگوارم آقای حاج حسین آقای ملک است با آنکه تازه از خراسان بطهران آمده و در برروی شیخ و شاب بسته و در کنج کتابخانه خود معتکف شده فقط سرگرم کارهای علمی بودند بر ارادتمند خود منت نهاده بکتابخانه‌ام پذیرفتند یکی ازنسخ گرانبهای دانشنامه را در دسترس نگارنده گذاردند چندی برای استنساخ قسمت های ریاضی ومقابله منطق والهی وطبیعی آنجا آمد وشد داشتیم حقیقة این دانشمند معارف پرور با اندوختن هزار ها کتاب نفیس وربودن آنها از چنگ خریداران عربی واروپائی حق بزرگی بدانش ودانشمندان ایران دارند سالها است که بیدریغ عمر و مال صرف کرده اند تا توانسته اند کتابخانه‌ای تأسیس کنند که بزرگترین کتابخانه های ایرانست و قطعاً از حیث داشتن برخی از نسخ منحصره بفرد در ردیف بزرگترین کتابخانه‌های دنیاست .

۲ ـ از دانشمند آقای یوسف اعتصامی رئیس کتابخانه مجلس شورای ملی از دوست فاضلم آقای او کتائی متشکرم که در تهیه اسباب کار وبدسترس گذاشتن دونسخ مجلس وآستانه سعی بلیغ داشتند .

٤ ـ از آقای سبوحی مدیر چاپخانه و کتابخانه مرکزی که این جوان لایق ومرد کار باعشق سرشار در راه نشر کتب سودمند بذل عمر و مال میکند و تنها مشوق این جانب بوده اند متشکرم .

امرداد ۱۳۱۵ - سید احمد خراسانی

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس وستایش مر خداوند آفریذگار، بخشایندهٔ خرذ را و درود بر پیغمبر (۱) بر گزیدهٔ وی [۲] محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم و بر اهل بیت و یاران وی.

فرمان بزرگ از خداوندما، [۳] ملك عادل، مؤید، منصور، عضدالدین، **علاء الدوله** [٤] و فخر الملة وتاج الامة، [٥] ابوجعفر، محمد بن دشمنزیار، مولی [٦] امیرالمؤمنین کی زندگانیش

---

(۱) «پیامبر» م ح (۲) «و بنی» ب (۳) «ما» ندارد ع (٤) علاء الدوله، ابو جعفر، محمد بن دشمنزیار، صاحب اصفهان و مضافات، بابن کاکویه [۱] معروف بوده زیرا پدرش دشمنزیار دایی ملکهٔ سیده، زوجهٔ فخرالدوله، ابوالحسن، علی بن رکن‌الدولهٔ دیلمی و مادر مجدالدوله، ابوطالب، رستم بن فخرالدوله بوده‌است ودایی را بلغت دیالمه «کاکو» یا «کاکویه» میگویند (شاید کاکویه استعمال عربی آن باشد) در سنهٔ ۳۹۸ ملکه سیده علاءالدوله را بحکومت اصفهان و مضافات نامزد کرد و از سنهٔ مزبور تا محرم سنهٔ ٤۳۳ که تاریخ فوت اوست در اصفهان حکمران بود. شیخ چنانکه خود گوید دانشنامه را بفرمان او بپارسی تصنیف کرده است. **شهمردان** صاحب نزهت‌نامهٔ علائی میگوید: «و شنیدم که خداوند ماضی علاءالدوله، قدس الله روحه و بقاء دولت خداوند باوجاودانه پاینده وباقی باد، خواجه رئیس بوعلی سینا را گفت اگر علوم اوایل بعبارت پارسی بودی من‌توانستمی دانستن وبدین سبب بحکم فرمان «دانشنامهٔ علائی» ساخت و چون بپرداخت و عرضه کرد ازان هیچ درنتوانست یافتن»

(٥) «الائمة» ع م س ب (٦) مولی بمعنی یاور یا بنده است و مراد از امیرالمؤمنین خلیفهٔ عباسیست‌ولی معلوم نیست القادر بالله، ابوالعباس، احمد بن اسحق بن المقتدر (۳۸۱-٤۲۲) است یا القائم بامرالله، عبدالله بن ابوجعفر بن القادر بالله (٤۲۲—٤٦۷) زیرا معلوم نیست شیخ دانشنامه را در چه سنه تصنیف کرده است همینقدر معلوم ست که آن از کتبی‌است که شیخ در اصفهان بین سنه ٤۱۲ و ٤۲۷ تصنیف کرده زیرا شیخ پس از فوت شمس الدوله و جلوس پسرش ابوالحسن سماءالدوله (٤۱۲) باصفهان رفت و تا آخر عمرش که سنهٔ ٤۲۷ است بمنادمت علاءالدوله بسر برد بنابرین اگر کتاب را قبل از سنهٔ ٤۲۲ که سال فوت القادر و جلوس القائم‌است تصنیف کرده باشد، مراد از امیرالمؤمنین القادر بالله است و اگر بعد از ٤۲۲ تصنیف کرده باشد، مراد القائم بامرالله است ولی ظاهراً القادر بالله باشد

---

(۱) گاهی بحذف «ابن» علاءالدولهٔ کاکویه گفته شده و در اینصورت کاکویه مضاف‌الیه است و این قبیل حذف‌واضافهٔ نام‌پسر بنام پدر درقدیم معمول بوده‌وفعلاهم دردهکده های خراسان معمول‌است مثلامیگویند حسن‌باقر یعنی‌حسن پسر باقر واین اضافه‌قرینه‌ایست برای‌دفع تزاحم مشترك لفظی.

دراز باد و بخت پیروز و پاذشاهیش بر افزون ، آمذ[۱] بمن بنده و خادم درگاه وی ، کی یافته ام اندر خدمت وی همهٔ کامهای خویشتن از ایمنی و بزرگی و شکوه و کفایت و برداختن بعلم ونزدیك داشتن ،[۲] کی بایذ مر[۳] خادمان این مجلس بزرگ را کتابی تصنیف کنم بپارسی دری[۴] کی اندروی اصلها و نکتهای پنج علم ازعلمهای حکمت[۵] پیشینگان[۶] گردآورم بغایت مختصر:[۷]

یکی علم منطق کی او علم ترازوست.

و دوم علم طبیعیات کی آن علم چیز هائیست کی بحس تعلق دارذ[۸] و اندر جنبش و گردش اند .

و سیوم علم هیئت ونهاذ عالم وحال صورت جنبش آسمانها و ستارگان جنانك باز نموده آیذ کی جون بشایست حقیقت آن دانستن .

و چهارم علم موسیقی و باز نموذن سبب ساز و ناساز آوازها و نهاذ لحنها .

و پنجم علم آنچه بیرون از طبیعتست

و جنان اختیار افتاذ کی جون برداخته شذه آیذ ازعلم منطق، حیلت[۹] کرده آیذ کی آغاز از علم برین[۱۰] کرده شوذ و بتدریج بعلمهای زیرین شذه آیذ، بخلاف آنك رسمست وعادت ،[۱۱] پس اگر جائی جاره نبوذ ازحوالت بعلمی ازعلمهای زیرین، حوالت[۱۲] کرده آیذ پس من خادم هر جند کی خویشتن را پایگاه این علم ندانستم و این کار[۱۳] افزون ازحد[۱۴] خویش دیذم گمان بردم کی جون طاعت و فرمان ولی نعمت[۱۵] خویش برم بخجستکی،[۱۶] طاعت،توفیق بار آورد[۱۷] وتوکل کردم بر آفریذگار خویش و بفرمان برداری مشغول شذم .

---

(۱) فاعل فعل آمد «فرمان» است (۲) « دانستن » پ س (۳) « من خادم این مجلس بزرگوار » پ س ح (٤) « دری » ندارد پ س ع ط ح (٥) «حکمت» ندارد پ ع س (٦) « پیشینیان » م (۷) «اختصار» م (۸) « بشایددیدن » بجای « تعلق دارد » ح ع (۹) «حیلت کرده آید» س ندارد «حلیت» بجای «حیلت» ط م ع پ (۱۰) «زبرین» ط (۱۱) «آنست» پ زیاددارد « است » ط (۱۲) «حوالت» ندارد م (۱۳) « این علم را » پ س ط (۱٤) «قدر» م ح (۱٥) «ولی النعم» م ح (۱٦) «برخجستگی» م ح (۱۷) «یار آورم» پ «یاد آورم» س

باز نمودن غرض ، در علم منطق و فایده اندروی

دانستن[1] دو گونه است : یکی اندر رسیدن[2] کی بتازی آنرا تصور خوانند

---

(۱) « دانش » ط. علم یا دانستن،وجود و حصول چیزیست در ذهن و این بر دو گونه است حضوری و حصولی : علم حضوری آنست که وجود علمی چیزی عین وجودعینی (خارجی) آنچیز باشد مانند علم مجردات و نفس بخودشان علم حصولی آنست که وجود ذهنی و علمی چیزی غیر وجود عینی (خارجی) آنچیز باشد مانندعلم نفس با شیاء خارج از ذاتش مثل آب ، آتش وغیره و علم مقسم تصور و تصدیق همین علم حصولی‌است و آن عبارتست از وجود ذهنی چیزی زیرا اگر ما بخودمان رجوع کنیم وقتی بچیزی علم پیدا میکنیم یا اثری در ذهن ما حاصل می‌شود یا نه و در صورت ثانی یا چیزی از ذهن ما زایل میشود یانه در صورت اخیر که چیزی نه در ذهن حاصل شود و نه از آن زایل شود بایدحال ما ، قبل از علم و بعد از علم یکی باشد و این محالست . در صورت ثانی که چیزی از ذهن ما زایل شود باید آنچه از ذهن مامثلا برای علم به‌آب خارج میشود غیر از آنچیزی باشدکه برای علم به‌آتش یا زمین یا آسمان و غیره زایل میشود و الا علم به‌آب عین علم به‌آتش و چیز های دیگر خواهد بود واز طرفی نفس میتواند امور غیر متناهی را ولو علی‌البدایه درك کند (مانند اشکال و اعداد) پس باید در ذهن ما امور غیر متناهیه موجود باشد ومحال بودن آن ببرهان درحکمت ثابت شده . بعلاوه وجدان حاکمست که حالت‌علم ، تحصیل چیزیست نه ازاله چیزی پس ناچار شق اول ثابت شد که علم وجود اثریست در ذهن و این اثر باختلاف معلوم تغییر میکند . علم از هیچیك از مقولات کیف و فعل و انفعال واضافه چنانکه برخی گفته‌اند نیست‌زیرا این مقولات اعراضند و علم نحوی از وجود و حصولست و وجود نه جوهرست نه عرض زیرا جوهر چیزیست که اگر در خارج موجود شود در موضوع نیست و عرض چیزی است که اگر در خارج موجود شود درموضوعست و وجود ، نفس تحقق و تاصل است و بنفسه موجود و متأصل است، تأصل وحصولش بالذات‌است نه بالغیر، هرچیز دیگر بوجود تحقق وتأصل‌میپابد ، تحقیق حقیقت علم و تقسیم آن مفصل است و دراین مختصر نمیگنجد بعلاوه این مسئله از مسائل فلسفه اولی‌است‌نه منطق (۲) شیخ در این کتاب نیز مانند نجات وغیره تصور را مقید بعدم اقتران بحکم نکرده تا شامل تصور موضوع ومحمول مقترن بحکم نیزبشود زیرا اگرتصور مقید بعدم اقتران بحکم شود چنانکه برخی گفته‌اند لازم میاید که تصور موضوع و محمول نه تصور باشد نه تصدیق اما تصور نباشد زیرا مقترن بحکم است و اما تصدیق نباشد زیرا تصدیق یا مجموع تصورات و حکمست (بعقیدهٔ امام فخر رازی ودیگران) یا نفس‌حکم‌است (بمذهب‌حکماء) . تحقیق تقسیم علم در اوایل کتب خیلی ساده است و راه برای تحقیق باز نیست‌چنانکه‌شیخ شهاب‌الدین‌سهروردی در کتاب‌المطارحات گفته است : « واما تقسیم‌العلم‌الی‌التصور والتصدیق‌فتسامح فیه فی‌اوایل الکتب‌لانه‌لیس‌موضعاً یحتمل‌التدقیق» آخوند ملاصدرارسالهٔ‌مخصوص دربارهٔ‌تصور و تصدیق نوشته‌است که‌در آخر «الجوهر النضید»طبع‌شده برای‌اطلاع بیشتر باید بدان‌مراجعه کرد

جنانك اگر کسی بگویذ مردم یا پری یا فرشته و هرج بدین ماند تو فهم کنی و اندریابی کی بدین، چه‌میخواهذ[1] ؟

و دوم گرویذن[2] جنانك بگروی[3] کی پری هست و مردم زیر فرمانست. و هرج بدین ماند او را بتازی تصدیق خوانند

و این هر دو[4] دو گونه است : یکی آنست کی باندیشه شایذ انـدر یافتن و جاره بنوذ کی او را بطلب از راه خرذ بشایذ بجای آوردن جنانك اندر رسیذن بجه جیزی[5] روان و تصور کردن وی و جنانك گرویذن بنامردن روان و تصدیق کردن بوی .

و دیگر آنست کی او را اندر یابیم و بوی بگرویم نه از جهت اندیشه و نه بطلب خرذ بلك باول خرذ دانیم جنانك دانیم کی هر دو جیز کی بـرابر باشند با یك جیز کی هر یکی جند[6] وی بوند یك بادیگر نیز برابر بوند یا بحس جنانك دانیم کی آفتاب روشنست یا بذیرفته باشیم از بزرگان و دانایان جنانك از[7] صاحب شریعتان وامامان یا جیزی باشذ کی اتفاق مردم بر وی بوذ و برورش ما بر وی بوذه باشذ جنانك گوئیم دروغ زشتست و ستم نبایذ کردن یا بر روی دیگر از رویها[8]

---

(۱) «که بدین‌چه میخواهد» ندارد ط م (۲) امام فخر رازی و دیگران تصدیق را مرکب از تصورات سه‌گانه (تصور موضوع - تصور محمول - تصوّر نسبت حکمیه) دانسته‌اند ولی حق آنست‌که تصدیق بسیطست زیرا اولا نسبت حکمیه غیر مستقل و معنی حرفی است و تصورش مستقلا در تصدیق منافی حقیقت نسبت حکمیه است ثانیاً جمهور در مقدمات برهان گفته‌اند که «اولیات تصدیقاتی هستند بدیهی‌که وقتی عقل حدود موضوع ومحمول را تصور کرد مستقلابدون هیچ سببی حکم میکند وگاهی‌که عقل درتصدیق برخی از اولیات بواسطهٔ خفاء حدود طرفین متوقف است با بداهت واولیت تصدیق منافات ندارد زیرا این توقف ناشی است از خفاء حدود طرفین نه نظری بودن تصدیق» البته‌این حرف جمهوروقتی صحیح است که تصدیق بسیط باشد وگرنه بداهت و اولی بودن تصدیق منوط ببداهت طرفین حکم نیز خواهد بود (۳) « بگوئی » پ م ع (٤) « هردو » ندارد پ ع م س (٥) « بچیزی » ع پ س (٦) « همچند » و چند مکرر دربن کتاب بمعنی برابر و هم اندازه استعمال شده است (۷) « از » ندارد پ م (۸) « بروجهی دیگر ازوجوه » پس

کی سپستر یاذ کرده آیذ.

و هرج تصور وی یا تصدیق بوی باندیشه بجای باید[1] آوردن، بیش از وی بایذ کی جیزی دیکر دانسته باشیم تا نادانسته را بوی بدانیم، مثال این اندر باب تصور آنک اکر ما را دانسته نباشذ کی مردم جه بوذ و کسی مارا باز نمایذ و گویذ کی مردم جانوریست گویا ، بایذ کی ما نخست دانسته باشیم معنی جانور و معنی گویا و اندر رسیده باشیم بایشان بس آنگاه آنج ندانسته باشیم از معنی مردم بدانیم و مثال این اندر باب کرویذن و تصدیق آنك اگر ما را دانسته نباشذ کی عالم محدثست و کسی مارا باز نمایذ و کویذ کی عالم مصورست و هرجه مصور بوذ محدث بوذ، بایذ کی ما کرویذه باشیم و دانسته کی عالم مصورست و نیز گرویذه باشیم و دانسته کی هرج مصور بوذ محدث بوذ پس آنگاه آنج ندانسته باشیم از حال محدثی عالم بدانیم

بس هرج ندانیم وخواهیم کی بدانیم بجیزهائی دانیم کی اول ایشان را دانسته باشیم وهرج نادانسته بوذ بدانسته ی[2] دانسته شوذ و لیکن نه هر دانسته راه برذ بهر نادانسته کی هر نادانسته را دانسته[3] هست اندر خور وی کی از وی بشایذ او رادانستن و راهیست[4] کی بدان راه شایذ[5] شذن از دانسته بنادانسته تا دانسته شود و علم منطق آن علمست کی اندر وی بذیذ شوذ حال دانسته شذن نادانسته بدانسته کی کدام بوذ کی بحقیقت[6] بوذ و کذام بوذ کی نزدیك بحقیقت[7] بوذ و کذام بوذ کی غلط[8] بوذ و هر یکی چند کونه بوذ.

---

(۱) « باید » ندارد پ م (۲) مراد از دانسته معلوم مقابل مظنون و مجهول نیست بلکه مراد اعم از معلوم ومظنونست فقط مقابل مجهولست تا قیاسهای جدلی وخطابی وسوفسطائی که مقدمات آنها علمی نیست خارج نشود (۳) مراد مادهٔ قول شارح و حجتست (٤) مراد صورت قول شارح و حجت است (٥) باید س (٦) در باب قول شارح حد تامست و در باب حجت قیاس برهانی ست که از اولیات یا محسوسات یا تجربیات یا متواترات یامقدمات قیاساتها معها تألیف میشود (۷) در باب قول شارح مانند تعریف با خفی یا گرفتن عرض عام را بجای جنس و فصل یا مصادره و در باب حجت مانند ضروب عقیمه یا قیاسهای سوفسطائی و مغالطی که از مشبهات یا مخیلات یاوهیات مؤلفند

و علم منطق علم ترازوست و علمهای دیگر علم سود و زیانست و رستگاری مردم بپاکی جانست و پاکی جان بصورت بستن هستیهاست اندروی،[۱] و بدور بودن از آلایش طبیعت، وراه بدین هر دو بدانشست و هر دانشی کی به‌ترازو سخته[۲] نشود یقین نبوذ پس بحقیقت دانش نبوذ بس جاره نیست از آموختن علم منطق ، و این علمهای پیشینکان را خاصیت آنست کی آموزندهٔ وی باول کار نداند کی فایده جیست اندر انج همی آموزذ بس بآخر بیکبار بداند و بفایدهٔ آن اندر رسد و بغرض وی ، پس باید کی خوانندهٔ این کتاب را دل تنك نشوذ بشنیذن جیز هائی کی زود فایده را ننماید.

آغاز علم منطق و پذید کردن آنج مفرد خوانند از لفظها و معنیها

بایددانسته آید کی لفظ دو گونه بوذ : یکی را مفرد خوانند[۳] و آن آنست کی

(۱) اشاره بمعنی حکمتست که الحکمة صیرورة الانسان عالماً عقلیاً مضاهیاً للعالم العینی سعادت روح انسان در رسیدن باسرار خلقت و پی بردن برموز آفرینشست تا اندازه ای که در خور توانائی اوست چه رسیدن بکنه حقیقت برای کسی ممکن نیست بلکه آخرین نتیجهٔ دانش تبدیل جهل مرکبست بجهل بسیط چنانکه ابوشکور بلخی گفته

تا بدانجا رسیده دانش من   که بدانم همی که نادانم

شاید حدیث شریف « رب زدنی فیك تحیرا » نیز اشاره بهمین باشد و طلب مزید حیرت کنایه از طلب زیادت معرفت باشد زیرا هر قدر علم زیاد شود انسان بیشتر دچارتحیر و تردید میشود، زودتر پی بجهل خود میبرد ودراسرار تکوین خیره تر میماند وصریحتر بنادانی خود اعتراف میکند چه تنها فرق میان علما و جهال همین ست که علماء گرفتار و سر گرم یك سلسله مجهولانی هستند بزرگتر از مجهولات جهال

(۲) «سنجیده»س ع . «سخته» بروزن بنده و پخته نیز بمعنی سنجیده‌است چنانکه فردوسی گوید

خرد راوجان را همی سنجد او   در اندیشهٔ سخته کی گنجد او

(۳) تعریف مفرد و مرکب در نسخ پ س ع نیست و فقط باوردن مثال اکتفا شده است .

بعضی از اجزاء لفظ بر بعضی ازاجزاء معنی دلالت نکند[1] جنانک گوئی زید و محمد و جنانك گوئی مردم و دانا. ویکی را مرکب و مؤلف خوانند و آن آنست کی بعضی از اجزاء لفظ بر بعضی ازاجزاء معنی دلالت کند جنانك گوئی «مردم داناست» یا گوئی «مردم دانا» وتاحال لفظهای مفرد دانسته نیاید حال لفظهای مرکب دانسته نیاید[2]

---

(۱) مراد ازدلالت نکردن جزء لفظ برجزء معنی که درتعریف مفرد گفته شده آنست که جزء لفظ ازنظر اینکه جزء لفظاست دلالت نکند برجزءمعنی ولی اگرجزء لفظبوضع مستقل دیگر برجزء معنی دلالت کند با افراد کلمه تنافی ندارد بنا برین حیوان ناطق اگر علم شخص باشد مفرد است زیرادلالت هر یك ازحیوان برحیوانیت شخص و ناطق برناطقیت او ازنظرجزء بودن آنها نیست بلکه ازنظر اوضاع مستقل حیوان و ناطق است برای طبیعت حیوانیه وناطقیه و این شخص نیز یکی از مصادیق این دو طبیعت است و بهمین مطلب راجع است قید اراده که شیخ ودیگران درتعریف مفرد گرفته اند زیرامراد از اراده اراده استعمالی تابعه وضع است بنا برین کلمه وقتی مرکب است که چهارشرط در آن موجود باشد ۱ - لفظ جزء داشته باشد ۲ - معنی جزء داشته باشد ۳ - جزء لفظ بر جزء معنی دلالت کند ٤ - این دلالت مقصود و مراد متکلم باشد

(۲) اقسام مرکب را فقط نام میبریم وبآوردن مثال برای هریك اکتفا میکنیم برای شرح حدود آنها بکتب مفصلتر باید مراجعه کرد.

اقسام مرکب
- تام
  - انشائی
    - امر: بپوش وبنوش ببخش وبده
    - ندا: شها شهریارا جهان داورا
    - تعجب: دهقان سالخورد چه خوش گفت با پسر!
    - تمنی: کاش جوانی برمیگشت
    - ترجی: من رشته محبت تو پاره میکنم - شاید گره خورد بتو نزدیکتر شوم
    - استفهام: کسانیکه بدرا پسندیده اند - ندانم زخوبی چه بد دیده اند؟
  - خبری: دانا تواناست
- ناقص
  - تقییدی
    - اضافی: درخت بید
    - وصفی: درخت بارور
  - غیر تقییدی
    - مزجی: حسنعلی
    - عطفی: بیست و نه
    - حذفی: چهارده
    - ربطی: درخانه

پذیذ کردن لفظ کلی و جزئی

هر لفظ[۱] مفرد یاکلی بوذ یا جزئی، کلی[۲] آن بوذ کی بیك معنی[۳] بر چیزهای بسیار شایذ افتذ برابر، چنانك کوئی «مردم»[۴] کی مردم بیك معنی برزید افتذ و برعمرو و اکر چنان بوذ کی بریك چیز افتاذه بوذ، تو هم توانی کردن کی اورا برچیزهای بسیار افکنی، کی[۵] بوهم توانی از آن معنی چیز های بسیار اندیشیذن چنانك توانی اندیشیذن افتابهای بسیار و ماه های بسیار.

وجزوی[۶] آن بوذ کی بیك معنی نشایذ کی جز یك چیز را بوذ و نتوانی کی

---

(۱) کلیت و جزویت، ذاتی بودن و عرضی بودن و غیره اولا و بالذات از اوصاف معانی و مفاهیم هستند و ثانیاً و بالعرض نظر بربط تام لفظ با معنی و فناء لفظ در معنی از اوصاف لفظ نیز شمره میشوند وگرنه کلیت و جزویت و غیره از معقولات ثانیه هستند که عارض معقولات اولی اند نه الفاظ

(۲) کلی مفهومی ست که بنفسه صرف نظر از سبب خارج، قابل صدق بر افراد باشدمانند انسان ، مثلث ، پس اگر از خارج دلیلی بر امتناع وجود فرد برای کلی اقامه شود با کلیت مفهوم منافات ندارد مانند شریك الباری وکلی از نظر وجود افرادش درخارج بر شش قسم ست ۱ ـ ممتنع الوجود مانند شریك الباری ۲ ـ ممکن الوجود ولی در خارج بی فرد مانند عنقاء و آدم دو سر ۳ ـ منحصر بفرد واحد با امتناع فرد دیگر مانند واجب الوجود ٤ ـ منحصر بیك فرد با امکان فرد دیگر مانند خورشید ٥ ـ متعدد الافراد و متناهی مانند کواکب سیاره ٦ ـ متعددالافراد و غیر متناهی مانند نفوس ناطقه

(۳) تقیید بیك معنی برای خارج شدن مشترك لفظی ست مثل عین وشیر که صدقشان بر کثیرین باوضاع و معانی متعدد است

(٤) مردم بر دومعنی اطلاق میشود یکی معنی استغراقی که عموم افراد ست و در اینصورت ترجمهٔ «الناس» است واین معنی فعلا متداول ست و دیگرمعنی جنسی و دراینصورت ترجمهٔ «الانسان» است وشیخ در کتاب مردم را باین معنی استعمال کرده و این معنی فعلا مرده است ولی در قدیم متداول بوده چنانکه سعدی گفته

سك اصحاب کهف روزی چند ... پی نیکان گرفت ومردم شد

(٥) از « توهم توانی » تا « افکنی کی » در نسخه ط نیست

(٦) لفظ « جزوی » مفهوماً کلی ست زیرا برزید و رخش و دماوند وغیره صدق میکند و مصادیقش که زید و رخش و دماوند وغیره باشند جزوی هستند چنانکه لفظ اسم خاص (علم) مفهوماً اسم عام (نکره) است اگر چه مصادیقش اسم خاص (علم) هستند و بعبارت دیگر افراد اسم خاص و جزوی اسم خاص و جزوی هستند ولی خود اسم خاص وجزوی اسم عام وکلی هستند .

بهمان معنی و را بر جیزی دیگر افکندن جنانك گوئی «زید» کی معنی زید جز زید را نبوذ پس اگر جیزی‌دیگر را زیدخوانی بمعنی دیگرخوانی نه بهمان معنی .

و اهل علم را[1] مشغولی نیست بحال الفاظ جزوی و معنیهای جزوی بالك شغل ایشان بمعنیهای کلیست وشك نیست کی هر کلی‌را جزویها اندر زیر بوذ[2] .

باز نموذن کلی ذاتی و عرضی

کلی مر جزویهای خویش را یا ذاتی بوذ یا عرضی . ذاتی آن بوذ کی جون معنی وی بدانی ومعنی‌جزوی وی بدانی ، سه حال بدانی هر آینه .

یکی آنك بدانی کی آن جزوی را آن معنی هست ، جنانك جون بدانی کی حیوان جه بوذ و مردم جه بوذ و شمار جه بوذ و جهار جه‌بوذ، نتوانی کی ندانی کی مردم[3] حیوانست و همجنان‌نتوانی کی ندانی کی جهار شمارست و لیکن اکر بـدل

---

(۱) در علوم از جزوی گفتگو نمیشود و در منطق نیز از جزوی بحث نمیشود زیرا علم منطق طریقهٔ تحصیل و اکتساب مجهولات را از معلومات بدست میدهد والجزئی‌لایکون کاسبا ولامکتسبا(۲) کل‌و کلی‌و جزء و جزئی‌باهم فرق‌دارند و نباید آنهارا بهم‌اشتباه کرد، وجوه فرق بسیارست ما بذکر سه فرق ذیل‌اکتفا میکنیم :

۱ - کل از اجزاء خود مرکب است ولی کلی از جزئیات خود مرکب نیست مثلا انسان مرکب نیست از زید و عمرو و حسن و تقی و غیره ولی دماوند مرکب است از مجموع اجزاء آن ۲ - کلی بمواطات (حمل‌هوهو) برجزئیات‌خودحمل‌میشود ولی‌کل برجزء حمل نمیشود مثلا میتوان گفت زید انسانست ولی نمیتوان گفت دست زید، زید است

۳ - وجود کل بسته بوجود تمام اجزاء است وعدمش بسته بعدم (اقلا) یکجزءاست ولی وجود کلی بسته بوجود (اقلا) یك جزئی است و عدمش بسته بعدم تمام جزئیات است مثلا وجود انگشتر که کل است بسته است بوجود تمام اجزائش که حلقه و نگین باشد و در عدم کل انگشتر کافی‌است که یکی از آندو نباشد باز در وجودانسان که کلی است کافیست که یکی از جزئیاتش مثلا زید، موجود باشد ولی انسان وقتی معدوم است که هیچیك از افراد انسان موجود نباشند .

« ۳ » جزئی بر دو قسم است : حقیقی ، اضافی . جزئی حقیقی آنست که بین افراد مشترك نباشد بشرحی که در متن وحاشیه گذشت ، جزئی‌اضافی آنست که با اعم از خودش سنجیده شود یعنی هر اخصی نسبت باعم‌ازخودجزئی اضافی «نسبی» است مثلاانسان با اینکه خودش کلی‌است ولی نسبت بحیوان که از آن عامترست جزئیست پس هرجزئی حقیقی، اضافی نیزهست ومقصود شیخ ازجزئی‌دراینجاجزئی اضافیست‌پس ایراد نشود که«مردم»درمثال کلیست‌نه جزئی .

حیوان و شمار موجود نهی یا سبیذ[1] نهی،توانی کردن کی ندانی کی مردم هست یا جهارهست‌یامردم سبیذست یا نیست .

و دیگر آنك بدانی کی نخست آن معنی کی ذاتیست بایذ کی بوذ تا آن معنی آنجیز[2] جزوی را بوذ جنانك بایذ کی نخست جیزحیوان بوذ تا آنگاه او مردم بوذ و بایذ کی نخست شمار بوذ تا آنگاه او جهار بوذ و بایذ کی مردم بوذ تا آنگاه او زید بوذ .

و سوم آنك بدانی کی هیج جیز مر آن جزوی را آن معنی نداذه بوذ بلك او را آن از خوذ بوذ جنانك بدرست بدانی کی هیج جیز مردم را حیوان نکرد و جهار را شمار نکرد[3] والا اگر آن جیز نبوذی،مردم بوذی ناحیوان و همجنان‌جهار بوذی ناشمار و این محال بوذ .

ومعنی گفتارما : جیزی جیزی راجنین کرد،آن بوذ کی آنجیز بخوذی‌خوذ جنین نبوذ ولیکن از بیرون او جیزی دیگر او را جنین کرد و اگر نشایذ کی جیزی خوذ جز جنین بوذ پس جیزی اورا جنین نکرده بوذ، آری آن جیز کی مردم را بکرد،حیوان را بکرد[4] ولیکن مردم را حیوان نکرد کی مردم خوذ حیوانست و جهار خوذ شمارست و سیاهی خوذ گونه و این نه جنانست کی سپیذی مردم را، کی جیزی بوذ کی مردم را سپیذ کند اندر طبع وی وبیرون از طبع وی ونه جنانست کی هستی مرمردم را، کی جیزی بایذ کی مردم را هستی دهذ .

بس هرمعنی کی این سه حکم ورا بوذ، وی ذاتی بوذ و هرج ازین حکمها

---

(١) «سیه» پ ، ع ، س (٢) «آنچه» م، ط (٣) آنچه مقوم وداخل‌حقیقت چیزیست محتاج بعلت نیست مثلا وقتی خط ذاتاً کشش بود وبی کشش معنی نداشت یا انسان بنفسه حیوان بود و غیر حیوان نشد پس علتی نباید که بخط کشش وبانسان حیوانیت بدهد زیرا تحصیل حاصل خواهد بود این‌است معنی آن که گفته‌اند « الذاتی‌لایعلل » (٤) یعنی بنفس ایجاد و جعل ماهیت تمام ذاتیات آن موجود و مجعول میشود و جعل مستقلی نمیخواهد مثلا آنچه موجد انسانست بعینه موجد حیوان نیز هست .

یك حکم اورا نبوذ وی عرضی بوذ[1]. وعرضی بوذ[2] کی نشایذ هرگز برخیزذ از چیز[3] ونه نیز بوهم[4] چنانك از هزار، جفتی و چنانك از مثلث، بوذن سه زاویه از وی همچند دو قائمه کی سپستر تفسیر شوذ[5] و چنانك ازمردم خندنا کی بطبع ولیکن ایشان صفتهائی اند، کی سپس حقیقت چیز بوند و بایذ کی این رابشرحتر[6] بگوئیم.

مر مردم را دوصفت است یکی بدیگر نزدیك: یکی ذاتی ودوم عرضی، اماذاتی

---

(۱) مقصود اینست که وجود جمعی این سه حکم لازمست ولی اگر خاصیت اولی چنین بیان شود «ذاتی آنست که چون حقیقت معنی آن با حقیقت معنی موصوف به آن بذهن بیاید فهم حقیقت موصوف ممکن نیست مگر اینکه ثبوت ذاتی برای موصوف پیشتر فهمیده شده باشد مثلا هرگاه حقیقت حیوانرا بدانی وحقیقت انسان را بدانی حقیقت انسان فهمیده نشده مگر اینکه قبلا دانسته شده که انسان حیوانست» کافی خواهد بود چنانکه خود شیخ درنجات بهمین خاصه اکتفا کرده آنجا که پس ازابطال قول دیگران گفته «بل الذاتی ماإذا فهم معناه و اخطر بالبال وفهم معنی ماهو ذاتی له واخطر بالبال معه لم یمکن ان یفهم ذات الموصوف الا ان یکون قد فهم له ذلك المعنی اولا کالانسان والحیوان فانك اذا فهمت ماالحیوان وفهمت ماالانسان فلاتفهم الانسان الا وقدفهمت اولاً انه حیوان». (۲) یعنی برخی ازاقسام عرضی ممکن است ازمعروض خود قابل انفکاك نباشد (در وجود ووهم) (۳) تمام نسخ چنین است ولی ظاهراً لفظ «نه بوجود» قبل از «ونه نیز بوهم» ازعبارت افتاده چنانکه از عبارت «النجاة» نیز بر می آید «فکثیر مماليس بذاتی هو بهذه الصفة مثل کون الزوایا من المثلث مساویة لقائمتین فانه صفة لکل مثلث ولایفارق فی الوجود ولایرتفع فی الوهم». (٤) شیخ اینجا بدلیل نقض اشاره ببطلان قول برخی از فلاسفه میکند که درتعریف ذاتی بدین اکتفا کرده‌اند که «ذاتی شیئی، چیزیست که در وجود از آن شیئی جدا نشود و در توهم نیز ازآن مرتفع نگردد» باین بیان که بسیاری از امور غیر ذاتی (عرضی) نیز از معروض خودشان در وجود و دروهم مرتفع نمیگردند مثلا هزار غیر جفت و مثلثی که زوایایش با دو قائمه مساوی نباشد نه در خارج موجود میشوند و نه دروهم میتوان اندیشید درصورتیکه جفتی وتساوی زوایای مثلث با دوقائمه ذاتی هزار ومثلث نیستند بلکه عرضی هستند.

(٥) این قسمت درهندسه که مقدمهٔ هیئت دانشنامه است تفسیر شده.

(٦) «بشرح نیز» پ، ع، س. شیخ اینجا مشروحاً بین ذاتی وعرضی فرق میگذارد باینکه ذاتی شیئی داخل حقیقت آنست پس طبعاً بران مقدمست وعرضی خارج ولاحق شیئی است پس طبعاً از آن مؤخر است

چنانك «ناطق» وتفسیر وی آن بوذ کی ورا جان‌سخن گویا بوذ، آن جان کی سخن گفتن وتمیز وخاصیت های مردمی از و آیذ. ودیگر عرضی چنانك «ضاحك» وتفسیر وی آنست کی اندر طبع وی چنانست کی چون چیزی شگفت و غریب بینذ یاشنوذ اورا شگفت آیذ و اگر باز دارنده‌ی نبوذ ازطبع یا ازخوی، شایذ کی بخنذذ[۱].

وپیشتر ازین دوصفت بایذ کی جان ببوذ نخست، تامردم ببوذ، پس چون این جان با تن جفت شوذ ومردم، مردم‌شوذ، آنگاه خندناکی وشگفت‌داری آیذ. پس سپسین[۱] وصف آنگاه همی آیذ کی مردم، مردم بوذ وازین قبل توانی گفتن کی نخست بایذ مردم را جان مردمی بوذ، تا مردم شوذ و تا خندان باشذ بطبع، ونتوانی گفتن کی نخست بایذ کی خندان باشذ بطبع، تا اورا جان مردمی[۲] باشذ ومردم شوذ، پس وصف پیشین ذاتیست بحقیقت، و وصف دوم هر چند کی هر گز ازمردم برنخیزذ ذاتی نیست کی عرضیست[۳]. و اما آنك گوئی زید نشسته‌است یا خفته است یا پیرست یا جوانست شك

---

(۱) گفته اند منشأ خنده تعجب است و منشأ تعجب پی نبردن بعلل اشیاء ازاینجهت است که موارد تعجب جوانان و جهال بیشتر است همینکه امری از حدود عادیات خارج شد فوراً آنرا غریب میشمرند و متعجب میشوند چنانکه ناصر خسرو گفته :

خنده از بی خردی خیزد چون خندم؟ که خرد سخت گرفتست گریبان

(۲) « پس سپس این » پ،س.

(۳) باید دانست که عرضی با عرض فرق دارد و یکی را بدیگری نباید اشتباه کرد زیرا اولا عرضی مقابل ذاتیست و عرض مقابل جوهر است ثانیاً عرضی گاهی جوهر است مانند ناطق نسبت بحیوان و حیوان نسبت بناطق و بطورکلی هر فصل محصل نسبت بجنس خود و بعکس. درصورتیکه عرض هیچگاه جوهر نیست بلکه نقیض آنست. ثالثاً عرضی چون لابشرطست برمعروض خود بحمل مواطات حمل میشود مثلا می‌توان گفت انسان خندانست یا هزار جفت است ولی عرض بر موضوع خود بمواطات حمل نمیشود نمیتوان گفت انسان، خنده است یا هزار، جفتی است ولی در منطق گاهی عرض بر عرضی اطلاق می‌شود چنانکه میگویند عرض عام، عرض خاص، عرض‌لازم، عرض مفارق. با این‌حال مقصود همان عرضی مقابل ذاتی است نه‌عرض مقابل جوهر .

نیست کی عرضیست هرجند کی یکی زوذتر بر گردذ و یکی دیرتر بماند[۱].

باز نموذن جنس و نوع و فصل و خاصه و عرض عام

الفاظ کلی همه بنج‌اند: سه ذاتی ودو عرضی و ذاتی دو گونه باشذ نخست:[۲]

یکی آن بوذ کی جون برسی ازجیزهائی[۳] کی جه‌اند؟ کی بدان پرسش حقیقت معنی ایشان خواهی، جواب بدان لفظ ذاتی دهند جنانك جون برسی کی مردم و گاو واسب جه‌اند؟ جواب دهند کی «حیوانند» وجون پرسی کی سیاهی وسبیذی وسرخی[۴] جه‌اند؟جواب دهند کی «گونه‌اند» وجون برسی کی ده و بنج وسه جه بوند؟جواب دهند کی «شمارند» و همجنین جون برسند کی زید وعمرو وخالد جه بوند؟ جواب دهند کی «مردم‌اند» بس حیوان و گونه وشمار ومردم اندرجواب جه‌جیزی این‌جیزها اوفتند

---

(۱) نمایش اقسام عرضی با امثلهٔ آن

- اقسام عرضی
  - عرضی لازم
    - لازم وجود
      - لازم وجود ذهنی مانند «کلیت» برای انسان عقلی
      - لازم وجودخارجی « «حرارت» برای آتش
    - لازم ماهیت
      - لازم بین
        - بین بمعنی اخص « «زاویه داشتن» برای مثلث
        - بین بمعنی اعم « «نصف بودن دو» برای جهار
      - لازم غیر بین « «تساوی‌زوایای‌ثلاث با دوقائمه» برای‌مثلث
  - عرضی مفارق
    - سریع‌المفارقه « «قیام» برای زید
    - بطیی المفارقه « «جوانی» برای زید

برای‌شرح مفصل اقسام عرضی باید بکتب مفصل مانند الشفاء، الاشارات، رهبرخرد وغیره مراجعه کرد

(۲) شیخ کلی ذاتی را اولا بتقسیم اولی تقسیم کرده بواقع در جواب ماهو (اعم از جنس و نوع) وواقع در جواب ای شیئی (فصل) آنگاه بتقسیم ثانوی واقع در جواب ماهو را تقسیم کرده بجنس و نوع (اعم از حقیقی و اضافی)

(۳) اعم از مختلفةالحقیقه ومتفقةالحقیقه (٤) «وسرخی» ندارد پ، س، ع.

و بتازی این‌را، جواب‌ماهو خوانند و یکی آن بوذ کی جون از کذامی‌هریکی‌برسی اندرذات‌خوذ، بس‌جواب آن بوذ،جنانك‌برسی کی‌مردم کذام‌حیوانست؟ گویند«ناطق» بس « ناطق » جواب کذامی مردم بوذ و بتازی جواب ای شیئی ؟ گویند و جنانك برسند کی جهار کذام‌شمارست؟ گویند آنك بدوبار نیمه کردن ، بیکی‌رسذ و هرج کلی‌ذاتی بوذو جواب « ای شئی ؟ » بوذآنرا فصل خوانند .

و اما[1] آن‌کلی ذاتی کی اندر جواب «ماهو؟» بوذ، از وی عامتر بوذو خاصتر بوذ جنانك‌جسم، عامترست از حیوان و خاصترست از گوهر ، وحیوان، کی عامترست ازمردم و خاصترست ازجسم، وهمچنین شمار، کی خاصترست از جندی ، وعامترست از جفت‌مثلا، وجفت، خاصترست‌از شمار، وعامتر ازجهار، و جهار،خاصترست ازجفت ، و عامترست از این جهار و آن جهار ، بس هر جه کلی عامتر[2] بوذ جنس خاصتر[3] بوذ وهرجه‌کلی خاصتر[4] بوذ نوع عامتر[5] بوذ،وجیزی بوذ کی‌هم‌جنس بوذ و هم‌نوع، و جیزی بوذ کی‌جنس بوذ و بس وزیرجیزی‌نوع نبوذ[6] جنانك اندرین مثالها گوهر وجندی. وجیزی بوذ کی نوع بوذ و بس و جنس هیچ نوع نبوذ زیرا کی‌زیر وی کلی ذاتی اندر جواب ماهو نبوذ بلك زیر وی جزویات بوند وبس، جنانك مردم و جنانك جهار و جنانك سیاهی کی سیاهی[7] از سیاهی دیگرآن جذائی ندارذ بطبع کی گونه از گونه زیرا کی گونه از گونه آن جذائی دارذ کی سیاهی از سبیذی،و بفصل ذاتی‌مخالفت دارذ و اما سیاهی از سیاهی جذائی‌ندارذ بگوهر و فصل ولیکن بحالهای بیرونی، جنانك یك‌سیاهی زاغ بوذ ویك‌سیاهی‌مداد، و زاغ ومداد جیزهائی‌اند برون از طبیع سیاهی . وبوذن سیاهی اندر زاغ حالیست مرسیاهی[8] رانه ذاتی هر جند کی

---

(۱) از اینجا شروع بتقسیم ثانوی شده است . (۲) « عامتر » صفت‌است برای« کلی» (۳) « خاصتر » مضاف‌الیه است برای « جنس » (٤) « خاصتر » صفت است برای « کلی » (٥) « عامتر » مضاف‌الیه است برای « نوع » (٦) آنرا جنس‌الاجناس گویند (۷) «سیاهی» در پ ، س ، ع نیست (۸) بجای « سیاهی » « زاغ » پ ، س ، ح .

اکنون جدا نتواند شدن از زاغ ولیکن بوهم شایستی همین سیاهی بعینه اندر زاغ نبوذی کی اندر جیزی دیگر بوذی . وبجمله جزویها کی اندر زیریك نوع بوندیك از دیگر جذائی بجیزی عرضی دارند، جنانك زید ازعمرو، جذائی بدان‌دارذ کی زید درازتر و سپیذتر بوذ مثلا و بیرتر[1] و پسر کسی دیگر بوذ و از شهری دیگر و این همه وصفهای عرضی‌اند. پس بیدا شذ کی جگونه بوذ نوعی کی جنس نشوذ و این رانوع انواع خوانند یعنی نوع همه نوعها کی زیر وی اند. بس بذیذ آمذ کی کلی ذاتی یاجنس بوذ یا نوع بوذ یا فصل.[2]

اما کلی عرضی یا تنها مر یك کلی را بوذ، جنانك خندناکی، مردم را و این را خاصه‌خوانند. یاکلیهای بیش از یکی را بوذجنانك جنبیدن[3]، هم‌مردم را و هم‌جیزی دیگررا ، وچون سیاهی، هم زاغ را و هم جیزی دیگررا ، واین‌را عرض عام خوانند بس‌هرلفظ کلی، یا جنس بوذ جون حیوان ، یا نوع بوذجون مردم ازحیوان ، یافصل بوذجون ناطق، یاخاصه جون ضاحك ، یاعرض‌عام بوذ جنانك جنبنده[4] وسبیذ وسیاه .

بیذا کردن حال حد و رسم

غرض اندر حد، شناختن‌حقیقت‌ذات جیزست ، وجذائی خوذ به تبع آیذ، و غرض‌اندر رسم . نشان داذنست بجیز، هرجند کی ذات وی بحقیقت شناخته نیایذ[5] و خوذ نشان‌داذن جذا کردن را بوذ . پس‌حد، از وصفهای‌ذاتی جیز بوذ .

و حد کردن آن بوذ کی نزدیکترین جنس جیزی بگیری جنانك حیوان، مردم

---

(۱) «برتر» ب ، س. (۲)جنس ، کلی ذاتی است که‌حمل‌میشود بر کثیرین مختلفةالحقیقة درجواب«ماهو» نوع ، کلی ذاتی است که حمل میشود بر کثیرین متفقةالحقیقه درجواب«ماهو» و فصل ، کلی ذاتی است که در جواب « ای شیئی هو فی ذاته » آید (۳) « جنبنده م ، ط ، ج. (٤) جنبیدن ب ، س ، ط . (٥) مثلا در تعریف کلمه اگر بگوئیم کلمه لفظ با معنی است حقیقت‌کلمه شناخته شده و قهراً از غیر نیز امتیاز داده شده ولی اگر بگوئیم کلمه لفظی است که از آن کلام درست میشود یا در تعریف نحو بگوئیم نحو علمیست که برای درست خواندن اعراب کلمات بکار میرود «کلمه» و «نحو» از اغیار امتیاز داده شده درصورتیکه هنوز حقیقت آنها مجهولست .

را وانگاه[1] فصل ذاتی وی بیاری جنانك ناطق، بس گوئی مردم، حیوان ناطقست بس این حد مردم بوذ و همچنانك گوئی جهار شماریست کی بدو بار نیمه کردن بیکی رسذ

وامارسم، جنان بوذ کی گوئی مردم، حیوانیست خندان، گریان، بهن ناخن، یا جهار، شماریست کی از ضرب وی اندر خویشتن شانزده آیذ یا شماریست کی از ضرب دو اندر خویشتن[2] آیذ.

و بایذ کی اندر حد و رسم جهار گونه خطا نیفتذ کی هر جهار اندر یك معنی افتذ اما آن معنی آن بوذ کی بایذ کی هر جیزی کی ناشناخته بوذ و خواهی کی بشناسیش شناختگی[3] بجیزی کنی کی از وی شناخته‌تر بوذ و الا هیچ فایده نبوذ اندر تعرف تو مر آن را.[4] اما آن جهار معنی خطا کی ازین معنی شکافند:

یکی آنست کی جیز را هم بخوذ شناسانند جنانك اندر حد زمان، گویند کی زمان، مدت جنبشست و مدت و زمان یك جیز بوذ و آنکس را کی حد زمان مشکل بوذ هم اورا حد مدت مشکل بوذ و پرسیذن وی کی زمان جیست؟ پرسیذن وی بوذ کی مدت جیست؟.

و دیگر آنست کی جیزی را بجیزی شناسانند کی آن جیز همچون وی بوذ بپوشیذگی و بیذائی جنانك گویند کی سیاهی آن گونه[5] است کی ضد سبیذیست و این اولیتر نیست از آنك گویند کی سبیذی آن گونه است کی ضد سیاهیست، کی سیاهی و سبیذی بیك جایگاه‌اند، اندر بوشیذگی و بیذائی.

وسیوم آنست کی جیزی را بجیزی ازو پوشیذه‌تر شناسانند چنانك گویند اندر حد آتش کی وی آن جسمست کی بنفس ماند و نفس بسیار پوشیذه‌ترست از آتش.

---

(١) «و آنگاه» اشاره بتألیف صناعی (تقدم جنس بر فصل) است و در این کتاب تقسیم قول شارح بحد و رسم و تام و ناقص بتفصیل ذکر نشده بمفصلات رجوع شود
(٢) «اندر خویشتن هشت آید» م، س، ح، ع. (٣) بجای «بشناسیش شناختگی» «شناخته کنی» ط
(٤) «اندر تعرف تو مر آنرا» ندارد ط (٥) گونه بمعنی رنك و لون باشد (برهان قاطع)

و جهارم آنست کی حیزی را بشناسانند بآن حیزی کی جز بوی شناخته نشوذ[1]، جنانك گویند اندر حد آفتاب کی آفتاب آن ستاره‌است کی بروز برآیذ، بس آفتاب را بروز شناسانند[2] و نشایذ کی کسی روز را بشناسذ الا بآفتاب، زیرا کی بحقیقت روز آنزمان بوذ کی آفتاب اندروی برآمده بوذ، بس[3] جون آفتاب مشکل بوذ، روز مشکل بوذ بلك مشکلتر بوذ. این جهار شرط سخت مهمست اندر حد و رسم کردن تاغلط نیفتذ.

بذیذکردن معنی نام و کنش و حرف

هرلفظی مفرد یا نام بوذ یا کنش یاحرف، و بتازی نام را اسم خوانند و مر کنش را نحویان فعل خوانند ومنطقیان کلمه خوانند و اسم و کلمه هردو را معنی تمام بوذ جنانك اگر کسی برسذ کی کرا دیذی؟ گوئی «زیدرا» جواب تمام بوذ و اگر کسی برسذ کی زید جه کرد؟ گوئی «برفت» جواب تمام بوذ اما حرف را معنی تمام نبوذ جنانك اگر گویذ زید کجاست؟ گوئی «ب» یا گوئی «بر» یا گوئی «اندر» هیج جواب نبوذ تا نگوئی بخانه یا اندر مسجد یا بر بام.

لیکن فرق میان اسم و کلمه آنست کی اسم دلیل بوذ بر معنی و دلیل نبوذ بر کییی[4] آن‌معنی جنانك گوئی مردم ودوستی[5] واماکلمه دلیل بوذ برمعنی و کییی آن معنی جنانك گوئی «بزد» کی دلیل بوذ بر زدن و بر آنك اندر زمان گذشته بوذ و همجنان جون گوئی «بزند» و[6] همیشه‌دلیل بوذ بر کسی [یاچیزی][7] کی آن‌معنی

---

(١) خطای چهارم دورست وآن بردو قسمست : دور مصرح (ظاهر)، دورمضمر (خفی) دور مصرح تقدم چیزیست بر خود بیك مرتبه (مثال متن دور مصرحست) دور مضمر تقدم چیزیست بر خود بیش از یکمرتبه چنانکه «دو» تعریف شود باولین‌زوج و«زوج»تعریف شود بعدد قابل‌انقسام بدومتساوی. (٢) «بس‌جون آفتاب‌را بروز شناسند؟» ط (٣) قبل از کلمهٔ «جون» عبارت «هنوز آفتاب‌مشکلست‌و» زیاد است ب،س (٤) زمان بودن آن معنی (٥)«درستی» ب، ح، م، ط «روشنی» س. (٦) «و» ندارد م، ع، ط. (٧) «یاچیزی» در هیچیك ازنسخ نیست ولی بقرینه مثال «خزنده» و عبارت «ولیکن آن کس یا آن چیز» معلوم میشود از قلم افتاده است.

اورا بوذ جون زننده ویا خزنده ولیکن آن کس یا آن جیز بیقین نبوذ کی دانی کذامست[۱].

واگر کسی پرسذ کی «دی» و «پار» و «پارینه» نامست یا کلمه، جواب آن بوذ کی نامست. بس اگر گویذ کی این هر سه دلیلست بر زمان و بایذ کی کلمه بوذ، گوئیم کی نه هرج دلیل بوذ بر زمان کلمه بوذ کی نخست بایذ دلیل بوذ بر معنی و آنگاه دلیل بوذ بر زمان آن معنی جنانك گوئی «بزد» دلیل بوذ بر زدن و آنگاه بر زمان آن زدن و گفتار ما «دی» نفس معنیش زمانست نه جنانست کی دلیل بوذ بر معنی و آنگاه دلیل بوذ بر زمانش[۲]. این مقدار کی گفته آمذ اندر لفظهای مفرد، بسنده[۳] بوذ. اکنون اندر لفظهای مرکب سخن بایذ گفتن.

بیذا کردن قضیه کی چه بوذ؟

از ین لفظهای مفرد، گونا گون ترکیب آیذ[۴] و از یشان ما را اکنون یکی گونه همی بایذ و این، آنگونه است کی آنرا قضیه خوانند و خبر خوانند و

---

(۱) مراد آنست که «کلمه» علاوه بر معنی ماده و زمان بر فاعل مبهم نیز دلالت میکند. (۲) شیخ شهاب‌الدین سهروردی در «التلویحات» اشکال کرده که متقدم و متأخر کلمه است زیرا دلالت میکنند بر معنی «ذات‌مبهم» و زمان زیرا متقدم ذاتیست که تقدم دارد و متأخر ذاتیست که تأخر دارد و از آن جواب داده که زمان در کلمه مدلول هیئت کلمه است و در متقدم و متأخر مدلول ماده است عزالدین سعدبن منصور مشهور باین کمونه در شرح گفته که میتوان از اشکال جواب داد باینکه مراد از زمان در تعریف کلمه، زمان محصلیست از ازمنهٔ ثلاثه و متقدم و متأخر بزمان محصل از ازمنهٔ ثلاثه دلالت نمیکنند.

(۳) «بسندیده» پ، م، ح، ع. «بسند» س ولی ظاهراً «بسنده» است بمعنی کافی. مؤید این‌مطلب آنست که شیخ در آخر مبحث «قضیهٔ حملی و ایجاب و سلب» گفته: و این‌قدر اینجا کفایتست، و در آخر مباحث ابطال جزء لایتجزی گفته: ولکن این کفایتست» در ارثماطیقی همین کتاب نیز گفته «از بیان پیشین خود بسنده بوذ و کفایت افتذ بدو از تکلف کردن بر بیان دیگر نسبتها» (٤) از اقسام مرکب که در حاشیهٔ صفحهٔ ۷ گذشت در فن منطق دو قسم بکار آید: یکی مرکب تقییدی که در اقسام قول شارح بکار میرود و دیگری مرکب تام خبری که در اقسام حجت بکار است.

سخن جزم خوانند و این آن بوذ کی جون بشنوی شایذ کی گوئی راستست وشایذ کی گوئی دروغست، مثال آن اگر کسی گویذ « مردم را ثوابست و عقابست » توانی گفتن کی جنینست و اگر گویذ « مردم پرنده است » توانی گفتن کی نه جنینست واگر کسی گویذ«هرگاه آفتاب برآیذروزبوذ»توانی گفتن کی جنینست واگر گویذ«هرگاه آفتاب برآیذ،ستارگان بیذابوند»توانی گفتن کی نه‌جنینست‌واگر گویذ« شماریاطاقست‌یاجفت»توانی گفتن کی‌جنینست‌واگر گویذ«شماریا سیاهی بوذ یاسپیذی »توانی گفتن نه جنینست واماا گر کسی گویذ«مراجیزی[1] یا مسئله‌ی بیاموز» جواب‌وی هیچگونه نبوذ آنك گوئی‌جنینست یانه‌جنینست و اگر گویذ « بامن بمسجد آی » جواب وی‌آن نبوذ کی جنینست وراست گفتی یا نه‌جنینست ودروغ گفتی .

بیذاکردن قسمت قضیه

قضیه ها سه قسم اند : یکی را حملی خوانند ، جنانك گوئی مردم جانورست یا مردم جانور نیست . و یکی‌را شرطی متصل خوانند جنانك گوئی جون جنین بوذ جنین بوذ ، و اگر جنان بوذ جنان بوذ ، و نه‌جون جنین بوذ یا جنان بوذ ، جنین یا جنان بوذ . و یکی را شرطی منفصل خوانند ، جنانك گوئی یا جنین بوذ یا جنان بوذ . و یا گوئی :نیست کی یا جنین بوذ یاجنان بوذ .

بیذاکردن قضیه حملی‌وایجاب وسلب وکلیت وجزویت[2] وآنج اندرخوراین‌بوذ

خاصیت‌قضیه حملی آن بوذ کی اندروی حکم کرده‌باشیم کی‌جیزی، جیزیست یا جیزی ، جیزی نیست . جنانك گوئیم « مردم حیوانست » یا گوئیم « مردم حیوان نیست » آنرا کی « هست » گوئیم موجب خوانند و آنرا کی « نیست » گوئیم سالب خوانند و آن پاره از وی کی حکم بروست ، جنانك اندرین مثال « مردم » بوذ ، موضوع خوانند و آن پاره از وی کی حکم بدو بوذ کی هست یا نیست ، جنانك اندرین مثال « حیوان » بوذ ، محمول خوانند وهریك ازین دو ، گاهی لفظ مفرد باشذ جنانك گوئی : مردم حیوانست. وگاهی لفظ مرکب باشذجنانك گوئی « هرکراطعام

(۱) « خبری » ع . (۲) «کلیت وجزویت » ندارد پ .

نگوارذ،معدهٔ اورا آفتی رسیذه باشذ» کی اینجا جمله گفتار ما کی «طعامش نگوارذ[1]» موضوعست و جمله گفتار ما کی «معدهٔ اورا آفتی رسیذه باشذ» محمولست ولیکن شایذ کی لفظی مفرد، بدل هریك ازین دو جمله نهی کی شایذ کی آنکس را کی طعامش نگوارذ «ا» نام کنی و آن کس را کی معده اش را آفتی رسیذه باشذ «ب» نام کنی بس آنگاه گوئی «ا»، «ب» است همین معنی دارذ و باشذ کی ازین دو باره یکی مفرذ بوذ و یکی مرکب.

اگر کسی گویذ کی گفتار ما: زید، نا بیناست یا نه بخانه‌است یا نه نویسنده است[2]، موجبست یا سالب؟ گوئیم موجبست کی «نا بینا» بجمله یکی محمولست اگر اثبات کنیش قضیهٔ موجب بوذ و اگر نفی کنیش قضیه سالب بوذ بس جون گفتیم نا بیناست بلفظ «است» اثبات کردیم پس قضیه‌موجب شذ و این‌را موجبه معدوله خوانند و اگر خواهیم کی سالب بوذ گوئیم «زید نیست بینا» و فرق میان این هر دو آنست کی اگر زید اندر جهان نبوذ شایذ کی گوئی زید نیست بینا زیرا آن زید، کی[3] نیست بینا نبوذ و نشایذ کی گوئی زید نا بیناست الا آنگاه کی زید بجای بوذ و اگر برسند کی گفتار ما «زید نیست نا بینا» موجبست یا سالب گوئیم سالبست زیرا کی «نا بینا» محمولست و لفظ «نیست» اورا نفی کردست و این را سالبهٔ معدوله خوانند

جون این دانسته آمذ، بایذ کی دانسته آیذ کی موضوع: یالفظی کلی بوذ و یالفظی جزوی. مثال موضوع جزوی آنك گوئی «زید دبیر ست یا دبیر نیست» و این را مخصوصه خوانند و شخصیه‌خوانند، نخستین موجبست و دوم سالبست و اما جون موضوع،

(۱) درتمام نسخ چنین‌است ولی «طعامش نگوارد» از متعلقات موضوعست نه‌خود موضوع ظاهراً عبارت چنین بوده: «کرا طعامش نگوارد» و بحذف «هر» که سوراست و اثبات «کرا» و استعمال «کرا» بمعنی کسی‌را شایعست چنانکه دقیقی گفته:

کرا بویهٔ وصلت ملك خیزد   یکی جنبشی بایدش آسمانی

(۲) «نه نویسنده است» ندارد م، ع، س، ط، ح. (۳) «آنرا که زید کی» بجای «آن زید کی» م، ع، ح، ط.

کلی بوذ از دو بیرون نبوذ: یا بیذا نکرده بوذ[1] کی حکم بر جندست ؟ بر همه‌است؟ یا بر برخی؟ جنانك گوئی « مردم جنبنده‌است» و نـگوئی همه‌مردم یا برخی مردم‌واین را موجبهٔ مهمله خوانند[2] و یا گوئی مردم نیست جنبنده و این را سالبهٔ مهمله خوانند یا بیذا کرده بوذ جندی حکم و این را محصوره خوانند و لفظ بیذاگر[3] جندی را « سور » خوانند . و محصوره جهار گونه است :

یکی آنست کی حکم بر همه کـرده بوذ باثبات ، جنانك گوئی « هرج مردم بوذ، حیوان بوذ » یا گوئی « هر مـردمی‌حیوانست » و این راکلی موجب خوانند و سوروی لفظ « هرج » و « هر » بوذ .

دوم آنست که حکم بر همه کرده باشند بسلب و نفی، جنانك گوئی «هیچ[4] مردم جاودانه نیست » و این راکلی سالب خوانند و سوروی لفظ «هیچ» بوذ .

و سوم آنست کی حکم بر برخی کرده باشند باثبات و هستی جنانك گوئی : برخی مردم دبیرست ، واین‌را جزوی موجب خوانند و سوروی لفظ «برخی» بوذ .

جهـارم آنست کی حکم بر برخی کرده بـاشند بنفی و نیستی جنانك گوئی : نیست برخی مردم دبیر ، و این‌را جزوی سالب‌خوانند و سورروی‌لفظ« نیست برخی » بوذ و اورا سوری دیگرست و وی لفظ « نه همه » است و لفظ « نه هرج » و «نه‌هر» زیرا کی‌جون گوئی: نه‌همه مردم دبیرست ، یا گوئی : نه‌هرمردم دبیرست ، یا گوئی: نه هرج مردمست دبیرست ، حکم به نیستی کرده باشی بس سالب بوذ و حکم بر همه نکرده باشی زیرا کی‌حون گوئی«نه همه»شایذ کی برخی بوذ . بس این گفتارما[5] کی گفتیم جزوی سالبست .

وحکم مهمل ، حکم‌جزویست زیرا کی‌جون گوئی : مردم، جنبنست گفتار تو « مردم» شایذ کی‌همه مردم‌راباشذ وشایذ کی‌مردمی[6] را باشذ ، کی‌همه مردم،مردم

---

(۱) « نکردهٔ تو » بجای « نکرده بوذ » پ، س . (۲) پس از کلمهٔ«خوانند» این عبارت « و این دو گونه بوذ موجبه چنانکه گوئی مردم جنبنده‌است» فقط‌درنسخهٔ چاپی زایداست وظاهراً زاید و بی‌معنی است . (۳) «بیدا کن» س ، پ ، ع . (٤) «همه» پ. (٥) در همهٔ نسخ چنین است ولی ظاهراً «گفتارها» باشد . (٦) یاء کلمهٔ « مردمی » یاء نکره (وحدت) است نه یاء جنس و مصدری .

اند و مردمی نیز مردمست بس برخی مردم بیقین است و همه مردم بشك جنانك اگر کسی گویذ : برخی مردم جنینست، ازآنجا واجب نیست کی برخی دیگر بخلاف آن بوذ زیرا کی جون همه بوذ برخی نیز بوذ بس حکم بر برخی باز ندارذ کی بر دیگر برخ همجنان بوذ لیکن بر برخی بیقین بوذ و بر همه بشك بس بذیذ آمذ کی حکم مهمل همجون حکم جزوی بوذ و بذیذ آمد کی قضیه های حملی هشت اند : مخصوصهٔ موجبه، مخصوصهٔ سالبه، مهمله موجبه، مهمله سالبه، وجهار محصوره: کلی موجب و کلی سالب و جزوی موجب و جزوی سالب و ازین هشت، مخصوصه اندر علمها بکار نیایذ ومهمله بحکم جزویست، بس بماند قضیه های بکار آمذنی اندرعلمها، جهار محصوره. اما مهمله، هر کجا بکار برده آیذ بجای کلی، غلط افکند و تشویش. جنانك بجای دیگر بیذا[1] کنیم بس ازو برهیز بایذ کردن.

و بایذ کی دانسته آیذ کی حکم هر قضیه یا هر آینگی و واجب[2] باشذ جنانك گوئی مردم جسمست و این را « ضروری » خوانند یاشایذ بوذن و نابوذن جنانك گوئی: مردم دبیرست، و این را « ممکن » خوانند و یانشایذ بوذن جنانك گوئی: مردم فرشته است، و این را « ممتنع » خوانند و لفظ « ممکن » بر دو معنی افتذ :

یکی بر شایذ[3] بوذ و بس و بجمله بر آنج ممتنع نبوذ افتذ، وواجب اندرزیر این ممکن افتذ زیرا کی واجب تانشایذ بوذ، نبوذ.[4] و دیگر بر شایذ بوذ ونابوذ واین ممکن حقیقیست[5] و واجب در زیر وی نیفتذ و هرج ممکن بوذ بدین معنی کی ببوذ ممکن بوذ کی نبوذ و نه هرج ممکن بوذ بمعنی پیشین کی بوذ[6] ممکن بوذ کی نبوذ واینقدر اینجا کفایتست اندر نموذن[7] حال قضیه های حملی.

---

(۱) « نکردهٔتو » بجای « نکرده بوذ » پ، س. (۲) « هر آینکی باشد و واجب » ط. « هرآیینیکه واجب » پ. (۳) بعد از کلمهٔ « شایذ » این قسمت فقط در نسخهٔ پ زاید است « و این را امکان عام گویند یعنی سلب ضرورت از یك طرف » (٤) « زیرا که واجب شایذ که بوداما نشایذ که نبود » پ، م. اگر آن قسمت زیادی نمرهٔ ۳ در اینجا باشد مناسبترست. (٥) مقصود امکان خاص است که سلب ضرورت از طرفین حکم میکند (٦) « ببوذ » ح. (۷) « بوذن » پ، س، ع، ط.

پیدا کردن حال قضیه های شرطی متصل و منفصل هم بر آنروی کی در حملی کرده آمذ

همچنانك حملی را دو باره بوذ : یکی موضوع ، دوم محمول ، شرطی را نیز دو باره بوذ .

اما متصل را دو باره بوذ و بس ، یکی مقدم ویکی تالی ومقدم آن بوذ کی شرط بوی مقرون بوذ و تالی آن بوذ کی جواب بوذ ، مثال این آنست کی جون گوئیم «اگر آفتاب بر آیذ روز بوذ» گفتار ما : اگر آفتاب بر آیذ ، «مقدم» است و گفتار ما کی : روز بوذ ، «تالی» است .

و اما اندر منفصل باشذ کی یك مقدم را یك تالی بوذ و باشذ کی تالیهای بسیار بوذ مثال اول آنست کی گوئی « یا این شمار جفت بوذ یا این شمار طاق بوذ » نخستین مقدمست و دوم تالیست و اینجا جز یکی نبوذ . مثال دیگر آنست کی گوئی « این شمار یا همچندآن شمار بوذ یا کم یا بیش » کی اینجا یك مقدم را دو تالیست و باشذ کی بیش از دو بوذ و باشد کی بی کرانه باشذ جنانك گوئی « هر شماری یا دو بوذ یا سه یا جهار[1] » و این را کرانه نیست .

بس فرق میان مقدم و تالی و میان[2] موضوع و محمول آنست کی موضوع و محمول بجای ایشان لفظی مفرد بایستذ و بجای مقدم و تالی نایستذ زیرا کی مقدم و تالی هریك بنفس خوذ قضیتی اند جنانك گوئی «اگر آفتاب بر آیذ روز بوذ » گفتار تو کی «آفتاب بر آیذ» قضیه است و گفتار تو «روز بوذ » قضیه است ولیکن لفظ شرط، مقدم را از قضیتی ببرد زیرا کی جون گوئی «اگر آفتاب بر آیذ » باندر آمذن لفظ « اگر » این سخن از قضیتی بشذ تا نه راستست و نه دروغ و لفظ جواب مر تالی را از قضیتی ببرد زیرا کی جون گوئی «آنگاه روز بوذ » هم نه راست بوذ و نه دروغ و همجنین اندر منفصل کی جون گوئی « این شمار یا طاقست » اگر لفظ «یا» نبوذی

(۱) (یعنی « هر شماری یا دو بوذ یا سه یا جهار یا ......» از اینجا معلوم میشود شیخ یك را شمار ندانسته چنانکه برخی گفته اند : الواحد لیس بعدد و ان تا لفت منه الاعداد)

(۲) «میان» ندارد ع .

این مقدم، قضیه بوذی و «یا جفتست» اگر لفظ «یا» نبوذی این تالی، قضیه بوذی، پس این یکی فرقست میان مقدم و تالی و میان موضوع و محمول.

و دیگر فرق آنست کی آنجا کی موضوع و محمول بوذ گوئی[1]: موضوع، محمولست یا نیست، چنانك گوئی زید، زنده است[2] یانیست و نگوئی آنجا کی مقدم و تالی بوذ: کی مقدم، تالیست یا نیست، ولیکن میان مقدم و تالی متصل و مقدم و تالی منفصل دو فرقست:

یکی آنست کی مقدم متصل، نشایذ کی تالی بوذ و تالی، مقدم بوذ ومعنی بجای بوذ، چنانك اگر گوئی: هرگاه کی آفتاب بر آیذ روز بوذ، نشایذ کی حکم همین حکم بوذ و مقدم تالی شوذ و تالی مقدم، و اما اندر منفصل هر کدام کی خواهی مقدم کنی و معنی بجای بوذ چنانك اگر خواهی، گوئی: شمار یا جفت بوذ یا طاق، و اگر خواهی گوئی: شمار یا طاق بوذ یا جفت،

و فرق دیگر آنست کی تالی متصل، موافق بوذ با مقدم، و دم داروی[3] بوذ چنانك روز بوذن با آفتاب برآمذن واما تالی منفصل مخالف بوذ و ناسازگار بامقدم، چنانك جفت بوذن باطاق بوذن و ازین قبل راست کی اثبات و موجب بوذن متصل آنست کی حکم کنی به هستی این سازگاری چنانك گوئی اگر آفتاب برآیذ روز بوذ و نفی و سلب بوذن متصل آنست کی حکم کنی بنابوذن این سازگاری چنانك گوئی: نبوذ کی چون آفتاب بر آیذ شب بوذ، و باشذ کی مقدم و تالی سالب بوند و قضیه بنفس خویش موجب بوذ چون این سازگاری را اثبات کرده باشی، چنانك گوئی: اگر آفتاب برنیایذ[4] روز نبوذ، واین از ان قبل موجبست کی حکم بهستی و دم داری روز نابوذن کرده آمذست مر آفتاب بر نا آمذن را.

و مهملی و محصوری متصل آنست کی هر گاه گوئی اگر یا چون آفتاب

(۱) «که گوئی آنجا که موضوع ومحمول بود» م، ط، ح. (۲) «زید، زیداست» پ.
(۳) «دمدار» بروزن سردار بمعنی همدم و دمساز وسازگاراست. در نسخهٔ س، روی دال ضمه گذاشته شده «دوم داروی» ط، م. «دوم واز وی» پ. (٤) «نه برآید» پ، س.

بر آید روز بوذ، و نگوئی کی همیشه و هرباری یا گاهی. این شرطی مهمل بوذ و اما اگر گوئی: هرباری، موجب کلی بوذ یا گوئی: گاه بوذ کی جون آفتاب بر آید ابر بوذ، این جزوی موجب بوذ یا گوئی: هرگز نبوذ کی جون آفتاب بر آید شب بوذ، این کلی سالب بوذ یا گوئی: نههرگاه کی آفتاب بر آید ابر بوذ، این جزوی سالب بوذ و باشذ کی قضیه‌متصل کلی بوذ و هردو بارهٔ وی جزوی بوذ جنانك گوئی: هرگاه برخی مردم دبیر بوند برخی جانور دبیر بوند، و این کلی از ان قبل را بوذ کی گفته یی «هرگاه».

اما ایجاب اندر منفصل آن بوذ کی این ناسازگاری را اثبات کنی جنانك گوئی: یا جنین بوذ یا جنان بوذ، و سلب آن بوذ کی این ناسازگاری را نفی کنی جنانك گوئی: نبوذ شمار یا جفت یا سبید، بلك یا جفت یا طاق بوذ و کلی آن بوذ کی این ناسازگاری دائم بوذ جنانك گوئی: مدام یا جنین بوذ یا جنان بوذ. و جزئی آن بوذ کی این ناسازگاری گاهی بوذ جنانك گوئی: گاهی بوذ کی مردم یا اندر کشتی بوذ یا غرقه بوذ، و این گاه آنگاه است کی اندر دریا بوذ و منفصل بحقیقت[۱] آن بوذ کی این

---

(۱) منفصله برسه قسم‌است: حقیقی، مانعةالجمع و مانعةالخلو. منفصله، وقتی حقیقی است که مقدم و تالی آن نه قابل جمع باشند ونه قابل رفع مثلا منفصلهٔ « عدد یا زوجست یا فرد » حقیقیه است زیرا زوجیت و فردیت نه در یك موضوع جمع میشوند ونه هر دو از یك موضوع سلب میشوند و منفصله حقیقیة فراهم می آید از چیزی و نقیض آن مانند « عدد یا زوجست یا غیر زوج » یا از چیزی و مساوی نقیض آن مانند: عدد یا زوجست یا فرد، وبدیهی است که اجتماع و ارتفاع نقیضین یا آنچه در حکم نقیضین باشد محالست. مانعةالجمع آنست که مقدم و تالی در یك موضوع جمع‌نشوند ولی رفع هر دو از یك موضوع ممکن باشد مثلا منفصله « این سطح یا مثلث است یا مربع » مانعةالجمع است زیرا سطحی نمیتوان یافت که هم مثلث باشد و هم مربع ولی سطحی مانند ذوذنقه یا دایره میتوان یافت که نه مثلث باشد و نه مربع ومانعةالجمع فراهم میشود از دو چیز که یکی از آن دو، اخص باشد از نقیض دیگری‌چنانکه درمثال فوق: مثلث،اخص است از غیر مربع زیرا غیر مربع شامل دایره نیز میشود و همچنین مربع، اخص‌است از غیر مثلث زیرا غیر مثلث شامل ذوذنقه ودایره نیز میشود. مانعةالخلو آنست که رفع‌مقدم و تالی ممکن نباشد ولی جمعشان ممکن باشد مثلا منفصله « این مقدار یا سطح است یا غیر

ناسازگاری بوذ[۱] ولیکن حکم بیرون ازان قسمتهاش نبوذ[۲] چنانك گوئی: این شمار باآن شمار یا برابر بوذ یا کم یا بیش.

بیذا کردن حال نقیض

نقیض قضیه، قضیتی بوذ مخالف وی بموجبی و سالبی، اگر وی موجب بوذ، این سالب بوذ و اگر وی سالب بوذ، این موجب بوذ و ازصورت خلاف ایشان، هراینه بایذ کی یکی راست بوذ و یکی دروغ بوذ، آنگاه یکی مردیگری را نقیض بوند و شرطهای صورت این خلاف، آنست کی بایذمعنی موضوع و محمول ومقدم و تالی یکی بوذ والاهر دومر یکدیگر رانقیض نبوند، چنانك کسی گویذ کی « بره را پدر بوذ » و دیگری گویذ کی « بره راپدر نبوذ » یکی از بره گوسپند خواهذ ویکی برج آسمان خواهذ، قولهای ایشان نقیض یکدیگر نبوذ واین خلاف از جانب موضوعست و یا گویند کی « شکر، شیرینست وشکر، شیرین نیست » یعنی کی از شیر کرده نیست این هر دو راست بوند ونقیض یکدیگر نبوند و این خلاف ازجانب محمولست و این حال آشکاره است اینجا، و بسیار جایگاه اندر علمها پوشیده بوذ وغلط افکنذ.

ودیگر شرط آنست کی بایذ کی اندرهمگی وبارگی خلاف نبوذ چنانك گویند « چشم فلان سیاهست » و « چشم فلان سیاه و[۳] سپیذست نه سیاه » و بسیاهی، سیاهی دیذه خواهند و بنفی سیاهی، مرجایگاه سپیذی را خواهند.

وشرط دیگر، آنست کی هر دوحکم یا بقوت بوذ یا بفعل نه[٤] چنانك کسی گویذ

مثلث» مانعة لخلو استزیرانمیتوان مقداری یافت که غیرسطح ومثلث باشد ولی میتوان سطحی غیر مثلث یافت مانندمربع ودایره. ومانعة الخلو فراهم می‌شود از دوچیز که یکی از آن دو، اعم باشد از نقیض دیگری چنانکه درمثال فوق سطح اعم است از مثلث چون شامل مربع نیز میشود و همچنین غیر مثلث اعم است از غیر سطح چون شامل سطح نیز میشود.

(۱) اشاره بمنع جمع است (۲) اشاره بمنع خلو است (۳) «سیاه‌و» ندارد پ، ع، م، س، بقرینهٔ عبارت بعد، لفظ «سیاه‌و» زایداست زیرا اگر زاید نباشد عبارت بعد باید چنین باشد « وبنفی سیاهی مرهمهٔ چشم را خواهند » حاجی سبزواری در منطق شرح منظومه نیز چنین مثال زده که « الزنجی اسود » ای بشرته و «لیس باسود» ای سنه (٤) «نه» ندارد پ، س،

« این آتش، سوزنده است » یعنی بقوت ، و دیگر گویذ « نیست سوزنده » یعنی بفعل آنگاه کی جیزی را نسوزذ واین هر دو سخن راست بوذ ونقیض نبوذ مر یکدیگر را .

و دیگر آن بوذ کی اضافت ایشان هر دو یکی بوذ ، نه جنانك کسی گویذ « ده بیشترست » یعنی ازنه، و دیگر گویذ « ده بیشتر نیست » یعنی ازیازده، و این هر دو راستست و نقیض نبوند .

و دیگر آنك وقت ، یکی بوذ نه دو وقت وجایگاه ، یکی بوذ نه دوجا یگاه .

وبجمله حکم هر دو را یك جهت بایذ و همان محمول بایذ وهمان موضوع .

پس اگر موضوع کلی باشذ ، بایذ کی یکی قضیه کلی بوذ ، و یکی جزوی کی شایذ کی هر دو کلی دروغ بوند جنانك گوئی « هر مردمی دبیرست و هیچ مردم دبیر نیست » و شایذ کی هر دو جزوی راست بوند جنانك گوئی « برخی مردم دبیرست و برخی مردم دبیر نیست » پس نقیض « هرج » « نههرج » بوذ[1] و نقیض « هیچ » « برخی » بوذ[2] و جون این شرطها بجای آورده بوذ ،هر آینه یکی راست بوذ ویکی دروغ بوذ و برین قیاس حال شرطیها بدان .

باز نموذن حال عکس

حال عکس آن بوذ کی موضوع، محمول کنی ومحمول،موضوع کنی یامقدم، تالی کنی و تالی،مقدم کنی وموجبی و سالبی بجای داری وراستی بجای بوذ .

اما کلی سالب،عکس بذیرذ و هم بکلی سالب باز آیذ ، کی هر گاه راست بوذ کی هیچ فلان باستار[3] نیست ، راست بوذ کی هیچ باستارفلان نیست ، والا نقیض وی راست بوذ[4] کی برخی از باستار فلانست آن برخ هر آینه جیزی بوذ« بهمان» باذا بس بهمان آن باستاری بوذ کی فلانست ووی بعینه هم فلان بوذ و هم باستار بس فلانی

(۱) موجبهٔ کلیه وسالبه جزئیه نقیض یکدیگرند (۲) سالبهٔ کلیه وموجبهٔ جزئیه نقیض یکدیگرند (۳)باستار وبیستار ، ازالفاظ مقتابعهاستهمچوفلان وبهمان واستعمالش دراوصاف مجهوله شایع باشد . همچنانکه گاهی فلان وبهمان را جداجدا استعمال میکنند باستارو بیستار را نیز جداجدا مذکور میسازند (برهان قاطع). (٤) چون ارتفاع نقیضین محالست .

هست کی وی باستار بوذ و گفته بوذیم : کی حقست کی هیچ فلان باستار نیست و این محالست،[1] بس پدیذ آمذ کی جون هیچ فلان باستار نبوذ، هیچ باستار فلان نبوذ[2].

و اماکلی موجب،واجب نیایذ کی هراینه عکس وی کلی موجب بوذ کی توان گفتن کی هر مردمی حیوانست و نتوان گفتن کی هر حیوان مردمست ولیکن واجب آیذ اورا عکس جزوی موجب زیرا کی هرگاه کی همه فلانان باستار[3] بوند بایذ کی برخی باستاران فلان بوند و الا هیچ باستار فلان نبوذ و واجب آیذ جنانك بیذا کرده شذ کی هیچ فلان باستار نبوذ و گفته ایم کی هرفلانی باستارست[4].

و جزوی موجب ،عکس اوجزوی موجب بوذ جنانك گوئی برخی فلانان باستار بوند بایذ کی برخی باستاران فلان بوند بهمان حجت کی گفتیم[5]

و اما جزوی سالب واجب نیایذ کی او را عکس بوذ[6] زیرا کی توانی گفتن کی نه هر حیوانی مردمست و نتوانی گفتن کی نه هر مردمی حیوانست .

در شناختن قیاس

بهر نادانسته راهیست کی بوی دانسته شوذ اما اندر رسیذن را و تصور کردن را راه حدست و رسم و این هر دورا یاذ کردیم و اما گرویذن را و تصدیق کردن را راه حجتست و حجت سه گونه است : قیاس و استقراء و مثال . اما دلیل بردن از شاهد بغایب هم از جمله مثالست و معتمد ازین هر سه ، قیاسست و از جملهٔ قیاسها ، قیاس برهانی . تاندانیم کی قیاس بجمله جه بوذ؟ ، نتوانیم دانستن کی قیاس برهانی جه بوذ ؟

(۱) جون اجتماع نقیضین است (۲) اگر مثلا بجای فلان ، مثلث وبجای باستار ، مربع بگذارید ، دلیل روشنتر خواهد شد (۳) اگر بجای فلان ، مثلث وبجای باستار ، سطح بگذارید دلیل روشنتر خواهد شد (٤) بس خلف لازم آمد . (٥) فرض میکنیم قضیهٔ « برخی جوانان خردمندند » صحیح باشد ، عکسش « برخی خردمندان جوانند » نیز صحیح است و گر نه نقیض آن «هیچ خردمند جوان نیست» صحیح خواهد بود وعکس این نقیض «هیچ جوان خردمند نیست» نیز صحیح خواهد بود و این خلاف فرض است. (٦) زیرا ممکن است محمول قضیه ، مطلقا اخص از موضوع باشد و در اینصورت قضیهٔ سالبه جزئیه عکس ندارد .

قیاس بجمله سخنی بوذ کی اندروی سخنانی گفته شوذ کی جون بذیرفته آیذ سخنانی کی اندروی گفته آمده بوذ، ازانجا گفتاری دیگر لازم آیذهراینه[1]. مثال این اگر کسی گویذ « هر جسمی مصورست و هر مصوری محدثست » این سخن قیاس بوذ زیرا کی هر گاه این دوقضیه بذیرفته آیذ و تسلیم کرده شوذ ازینجا سخنی دیگر لازم آیذ کی: هر جسمی محدثست ، و همجنان اگر کسی گویذ « اگر عالم مصورست بس عالم محدثست و لکن عالم مصورست » این نیز قیاس بوذ زیرا کی این سخنیست مؤلف از دو قضیه کی هر گاه هردو پذیرفته آیذ ، سخنی[2] سوم لازم آیذ جز این هردو ، هر جند کی بارهٔ یکی ازیشانست واین سخن آنست کی: عالم محدثست . و قیاس دو گونه‌است: یکی را اقترانی خوانند و یکی رااستثنائی .

بیذا کردن قیاس اقترانی

اما[3] قیاس اقترانی آن بوذ کی[4] دوقضیه گرد آورند وهردورا اندریك باره انبازی بوذ و بدیگر باره[5] جذائی ، بس ازیشان واجب آیذ قضیه دیگر ، کی ازان دو باره بوذ کی اندریشان انبازی نبوذ . مثال این آنك گفتیم کی هر گاه تسلیم کرده آیذ کی « هر جسمی مصورست و هر مصور محدثست » ازینجا لازم آیذ کی « هر جسمی محدثست » پس اینجا دو قضیه است : یکی آنك « هر جسمی مصورست » ودیگر آنك « هرمصوری محدثست» ومقدمهٔ پیشین را یك جزء « جسم » است ویك جزء «مصور» و مقدمهٔ دوم را یك جزء « مصور » است و دیگر جزو « محدث » بس مصور جزو هر دو است و لکن یکی را « جسم » تنهاست ویکی‌را « محدث » وآن قضیه[را] که لازم آمذ یك جزء « جسم » است و یك جزء « محدث » و گردش کار برین سه باره است : بر جسم و مصور و محدث . و ایشان را «حد» خوانند.

بس « مصور » را و هرج بوی ماند « حد میانگین »[6] خوانند و « جسم »

---

(۱) از این قید فهمیده میشود که « قیاس » بمقدمات غیر منتج (ضروج عقیمه) اطلاق نمیشود (۲) «سخن» پ . (۳) «اما» ندارد م ، ح . (٤) «اندران» زیاد ع . (٥) «باره» ندارد پ،س . (٦) «میانگی» پ،س .

را کی موضوع شود اندر آنج لازم آیذ «حد کهین» خوانند و «محدث» را کی محمول شوذ اندر آنج لازم آیذ «حد مهین» خوانند و این [1] هر دو قضیه را کی اندر قیاسست «مقدمه» خوانند و آن قضیه را کی لازم آیذ [2] «نتیجه» خوانند و آنرا کی موضوع نتیجه اندروی بوذ «مقدمهٔ کهین» خوانند و آنرا کی محمول نتیجه اندروی بوذ «مقدمهٔ مهین» خوانند و گرد آمذن این دو مقدمه را «اقتران» خوانند و صورت گرد آمذن را «شکل» خوانند و این صورت سه گونه بوذ :

یا حد میانگین محمول بوذ اندر یك مقدمه [3] وموضوع اندر دیگر و این را شکل نخستین خوانند.

یا اندر هر دو محمول بوذ و این راشکل دوم خوانند.

یا اندر هر دو موضوع بوذ و این راشکل سوم خوانند.

و حکم [4] مقدم وتالی ازمتصل [5] همچنینست کی حکم موضوع ومحمول حملیست.

و از دو سالب قیاس نیایذ. وازدو جزوی قیاس نیایذ. وهر گاه کی صغری سالب

---

(۱) «آن» ع . (۲) «آمذ» ب، س، ع .

(۳) مراد از مقدمه‌ای که حد وسط محمول آن باشد، صغری‌است و مراد از مقدمه دیگر که حد وسط موضوع آن باشد، کبری‌است تا شکل اول شود زیرا اگر بعکس این فرض شود شکل چهارم خواهد بود وقیاسهای شکل چهارم دراین کتاب ذکر نشده زیرا گفته‌اند: شیخ و فارابی شکل چهارم را بواسطه مخالفت کامل آن با شکل اول (که بدیهی‌الانتاج و صورت تالیفش طبیعی است) معتبر ندانسته‌اند .

(٤) یعنی هما‌نطور که صور تالیف ، در مقدمات مرکب از قضایای حملی سه‌گونه بودند درمقدمات مرکب از قضایای متصل نیز سه‌گونه اند زیرا اگر حدوسط در صغری تالی باشد و در کبری مقدم ، صورت تالیف ، شکل اول خواهد بود و اگر در هردو مقدمه ، تالی‌شد، شکل دوم خواهدبود واگر در هر دومقدمه، مقدم‌شد، شکل سوم خواهد بود .

(٥) پس ازلفظ «متصل» لفظ«منفصل»درپ‌وس‌زایداست ولی‌ظاهراً این زیادت غلط باشد زیرا چنانکه شیخ درمنطق «الشفاء» تصریح کرده‌است ، در قضایای منفصله بین دوحد نتیجه و همچنین بین مقدمتین بالطبع امتیازی نیست (زیرا بین مقدم وتالی‌منفصل تلازمی‌نیست) پس جهتی برای تعدد اشکال نخواهد بود بعلاوه در همین کتاب پس از بیان‌قیاسهای شکل اول و سوم‌توافق حکم متصلات را با حملیات تصریح کرده ولی ازمنفصلات چیزی نگفته .

بوذ و[1] کبراش جزوی بوذ قیاس نیایذ.[2] بس هر شکلی‌را خصوصیتهاست.

باز نموذن حال قیاسهای شکل اول

شکل اول را دو فضیلتست: یکی آنك قیاسهای اورا حجتی نبایذ کی درست کنذ کی قیاس[3] اند،[4] و نه جنینست حال دو شکل دیگر. و دیگر آنك هر جهار محصوره‌را کی: کلی موجبست وکلی سالب و جزئی موجب و جزئی سالب اندر وی نتیجه شایذ کرد، و اندر شکل دوم هیچ نتیجه موجب کلی نبوذ، واندرشکل‌سوم‌هیچ نتیجه‌کلی نبوذ، جنانك خوذ بیذا شوذ.

و مرقیاس شذن اقترانهای[5] شکل نخستین را دو شرطست: یکی آنست کی صغرای ایشان بایذ کی موجب بوذ، و دیگر آنست کی کبرای ایشان بایذ کی کلی بوذ. و اگر نه جنین بوذ شایذ کی مقدمه ها راست بوند و نتیجه دروغ بوذ و هرج نتیجهٔ وی راست نبوذ علی کل حال، جون مقدماتش راست بوند، آن قیاس نبوذ بس جون شرط[6]، این دوشرط بوذ، قیاسهای‌این‌شکل جهار بوند[7]:

---

(۱) «و» ندارد ب ، ع . (۲) این سه شرط، شروط عمومی هستند که در هر سه شکل رعایت میشوند . (۳)قیاس ، فقط برشکل منتج‌اطلاق میشود بنابرین شکل‌اعم است ازقیاس زیرا شکل برضروب عقیمه‌نیزاطلاق‌میشود. (٤)«آیذ» ط ، ع ، س «است» ب.
(۵) «چیزها» بجای «اقترانها» ط ، ع ، م . (٦) «شرطجون» س،ط،ح،م
(۷) جدول اشکال منتج و غیر منتج شکل اول .

اقسام کبری (columns) — اقسام صغری (rows)

	موجبه کلیه	موجبهٔ جزئیه	سالبهٔ کلیه	سالبهٔ جزئیه
موجبهٔ کلیه	قیاس	عقیم	قیاس	عقیم
موجبهٔ جزئیه	قیاس	عقیم	قیاس	عقیم
سالبهٔ کلیه	عقیم	عقیم	عقیم	عقیم
سالبهٔ جزئیهٔ	عقیم	عقیم	عقیم	عقیم

قیاس نخستین از دو کـلی موجب. مثال وی اگر کسی گویذ: هر فلانی باستارست و هر باستاری بهمانست، ازینجا نتیجه آیذ کی «هر فلانی بهمانست» جنانك گوئی «هرجسمی مصورست و هر مصوری محدثست» ازینجا نتیجه آیذ کی «هر جسمی محدثست» و این نتیجه، کلی موجبست.

قیاس دوم از دو کلی و لـکن کبری سالب. جنانك کسی گویذ «هر فلانی باستارست و هیچ باستار بهمان نبوذ» نتیجه آیذ کی «هیچ فـلان بهمان نبوذ» جنانك گوئی «هر جسمی مصورست و هیچ مصور قدیم نبوذ» ازینجا لازم آیذ کی هیچ جسم قدیم نبوذ» و این نتیجه، کلی سالبست.

قیاس سوم از صغرای موجب جزوی بوذ و کبرای موجب کلی، جنـانك کسی گویذ «برخی گوهرها نفسست و هرنفسی صورت علم بذیرذ» بس «برخی گوهرها صورت علم بذیرذ» و این نتیجه، جزوی موجبست.

قیاس جهارم ازصغرای موجب جزوی و کبرای سالب کلی جنانك کسی گویذ «بعضی گوهرها نفسست وهیچ نفس جسم نیست» بس «برخی گوهر ها جسم نیست» و قیاسهای متصلات هم برین سان بوذ.

قیاسهای شکل دوم

شرط درستی قیاس شکل دوم، آنست کی یکی مقدمه موجب بوذ ویکی سالب، ومقدمه کبری بهر حال کلی بوذ، بس قیاسهای او جهار بوذ[1]:

نخستین ازدو کلی و کبری سالب، جنانك گوئی کی «هر فلان باستارست وهیچ بهمان باستار نیست» ازینجا نتیجه آیذ کی «هیچ فلان بهمان نیست» برهـان آنك جون گـفتار ما «هیچ بهمان باستار نیست» حقست بس عکس وی کی: هیچ باستار بهمان نیست، حق بوذ (جنانك گـفته آمذست اندر باب عکس) بس جون گوئیم کی «هر فلانی باستارست وهیچ باستار بهمان نیست» این نتیجه درست بوذ کی «هیچ فلان بهمان نیست».

---

(۱) جدول اشکال منتج (قیاس) وغیر منتج (عقیم) شکل دوم. (بقیه درصفحه بعد)

دوم از دو کلی وصغری سالب، جنانك گوئی " هیچ فلان باستار نیست و هر بهمان باستارست » نتیجه آیذ کی « هیچ فلان بهمان نیست » زیرا کی جون صغری را عکس کنی و مقدمتین را تبدیل کنی جنین شوذ کی « هر بهمانی باستارست و هیچ باستار فلان نیست » نتیجه آیذ کی «هیچ بهمان فلان نیست» و این نتیجه‌عکس بذیرذ و نتیجه بیشین شوذ کی « هیچ فلان بهمان نیست ».

سوم ازجزئی موجب صغری و کلی سالب کبری جنانك گوئی « برخی فلانان باستارند و هیچ بهمان باستار نیست » نتیجه آیذ کی « برخی فلانان نه بهمانند » زیرا کبری عکس بذیرذ و آنگاه بجهارم [قیاس] شکل اول شوذ و همین نتیجه آرذ.

جهارم ازجزوی‌سالب صغری و کلی موجب کبری، جنانك گوئی « برخی فلان باستار نیست[1] و هر بهمان باستارست » نتیجه آیذ کی « برخی فلان، بهمان نیست[2] » و این نتیجه آمذن را براه[3] عکس نشایذ کردن زیراك صغری جزوی سالبست و عکس نبذیرذ و کبری کلی موجبست وعکس وی جزوی بوذ و جون عکس وی را با صغری گردآوری دوجزوی بوند و از دوجزوی قیاس نیایذ[4] پس مربذیذ کردن نتیجه‌آوردن‌وی‌را دوتدبیرست. یکی‌را افتراض گویند و یکی را خلف.

اقسام کبری / اقسام صغری

	موجبه کلیه	موجبه جزئیه	سالبه کلیه	سالبه جزئیه
موجبه کلیه	عقیم	عقیم	قیاس	عقیم
موجبه جزئیه	عقیم	عقیم	قیاس	عقیم
سالبه کلیه	قیاس	عقیم	عقیم	عقیم
سالبه جزئیه	قیاس	عقیم	عقیم	عقیم

(۱) « نه‌هر فلانی باستارست » م،ح،ط : (۲) « نه‌هر فلانی بهمانست» م،ح،ط.
(۳) «برآن» پ،ع،ح،م. (٤) «نشایذ» ع،س،پ.

اما راه افتراض آنست کی جون گفتی « برخی فلان باستار نیست » آن برخ لامحاله جیزی[١] بوذ و آن جیز[٢] «آن» باذا ، بس گوئیم « هیچ آن باستار نیست و هر بهمان باستارست » نتیجه آیذ کی « هیـج آن ، بهمان نیست » جون این درست شذ گوئیم « برخی فلان، آنست وهیچ آن، بهمـان نیست » بس ازین قول درست شذ کی « نه هر[٣] فلان بهمانست » .

واما راه خلف آنست کی گوئی اگر گفتارما کی « برخی فلان ، بهمان نیست» دروغست بس بایذ « همه فلان ، بهمان بوذ » و گفتیم کی « هر بهمان باستارست » بس بایذ کی « همه فلان باستار بوذ » و گفته بوذیم کی « نههر فلانی باستارست » این محالست بس نتیجه درستست

قیاسهای شکل سیوم

شرط قیاسهای این شکل آنست کی صغری موجب بوذ هر آینه ، و یکی[٤] مقدمه هر کدام کی بوذ کلی بوذ بس قیاسهای این شکل شش بوند[٥] .

نخستین از دو کلی موجب جنانك گوئی « هر باستاری فلانست و هر باستاری

---

(١) «جزئی» پ ، س . (٢) «جز» پ. (٣) «نههمه» ط . (٤) مراد، بیان حد اقل است پس اگر هر دو مقدمه کلی باشند بطریق اولی کافی خواهد بود .

(٥) صور منتج و غیر منتج شکل سوم :

اقسام کبـــــــری

اقسام صغری	موجبه کلیه	موجبهٔ جزئیه	سالبهٔ کلیه	سالبهٔ جزئیه
موجبهٔ کلیه	قیاس	قیاس	قیاس	قیاس
موجبهٔ جزئیه	قیاس	عقیم	قیاس	عقیم
سالبهٔ کلیه	عقیم	عقیم	عقیم	عقیم
سالبهٔ جزئیهٔ	عقیم	عقیم	عقیم	عقیم

بهمانست » نتیجه آیذ کی « برخی از فلان بهمان بوذ » زیراك جون صغری را عکس کنی جنین شوذ کی « برخی فلانان باستار بوند و هر[1] باستاری بهمان بوذ» و بقیاس سوم از شکل اول باز گردذ و این نتیجه آیذ .

دوم از دو کلی و کبری سالب جنانك گوئی « هر باستاری فلانست و هیچ باستاری بهمان نیست » نتیجه آیذ کی « نه هر فلانی بهمانست » زیرا جون صغری را عکس کنی بچهارم قیاس[2] شکل نخستین شوذ .

سوم از دو موجب وصغری جزوی جنانك گوئی «برخی باستاران فلان‌اند[3] و هر باستاری بهمانست » نتیجه آیذ کی « برخی فلانان بهمانند » زیراك جون صغری را عکس کنی سوم [قیاس] شکل نخستین شوذ .

چهارم از دو موجب و کبری جزوی ، جنانك گوئی : هر باستاری فلانست و برخی باستاران بهمانند ، نتیجه آیذ کی : برخی فلانان بهمانند ، زیرا جون کبری را عکس کنی و گوئی : برخی بهمانان باستارند[4] و هر باستاری فلانست ، نتیجه آیذ کی: برخی بهمانان فلانند ، و آنگاه عکس وی درست بوذ کی برخی فلانان بهمانست.

پنجم صغراش[5] کلی موجب بوذ و کبراش[6] جزوی سالب ، جنانك گوئی : هر باستاری فلانست و نه هر باستاری بهمانست ، نتیجه آیذ کی: نه هر فلانی بهمانست، و این را بعکس نشایذ بیذا کردن همجنانك آن دیگر را گفتیم[7] ولیکن بافتراض شایذ کردن و بخلف .

اما افتراض جنان بوذ کی آن باستار کی بهمان نیست « آن » باذا تا هیچ آن، بهمان نبوذ . پس گوئیم کی: هر باستاری فلانست و برخی باستار آنست ، نتیجه آیذ کی: برخی فلان آنست ، آنگاه گوئیم کی: هیچ آن بهمان نیست ، نتیجه آیذ کی: برخی فلان بهمان نیست .

---

(۱) «همه» پ ، س. (۲) «قیاس» ندارد پ،س،م،ح،ط. (۳) « و برخی فلانان باستارند » زیاد ع ولی ظاهراً صحیح نیست . (٤) «باستارانند» م ، ح ، س ، پ (٥) «صغری» پ،س. (٦) « کبری» پ،س. (۷) زیرا کبری سالب جزویست وعکس نپذیرد وصغری موجب کلی است وعکسش موجب جزویست واز دو جزوی قیاس نیاید .

و اما طریق خلف آنست کی اگر گفتار ما کی : نه هر فلانی بهمانست دروغست . پس هر فلانی بهمانست . جون گوئیم کی: هر باستاری فلانست و هر فلانی بهمانست ، نتیجه آیذ کی:هر باستاری بهمانست ،و گفته بوذیم کی نههر باستاری بهمانست[١] و این محالست . پس آن نتیجه کی آمذ درستست .

ششم ازصغری موجب جزوی و کبری سالب کلی. جنانك گوئی: برخی باستار فلانست و هیچ باستار بهمان نیست ، نتیجه آیذ کی هر فلانی بهمان نیست[٢] زیراك جون صغری را عکس کنی بجهارم [قیاس] شکل پیشین[٣] شوذ و همچنین نیز[٤] دو شکل دیگر[٥] بوذ مرمتصلات را کی بدل موضوع ومحمول، مقدم[٦] وتالی کنی

قیاسهای استثنائی از متصلات

قیاسهای استثنائی از متصلات ، از متصلی آیذ واستثنائی ، جنانك گوئی:اگر مر فلان را[٧] تب دارد ، رك وی تیز بوذ . واین متصلست . باز گوئی « ولکن تب دارذ فلان را[٨] » و این استثناست ازینجا نتیجه آیذ کی:فلانرا رك تیز بوذ،واین قیاسها دو گونه بوذ:

یکی آن بوذ کی استثناءعین مقدم بوذ و نتیجهآرذ عین تالیرا جنانك گفتیم .

---

(١) « هرباستاری بهمان نیست» س. (٢) نتیجهٔ سالبهٔ جزئیه است (٣) مراد از شکل پیشین شکل نخستین است نه شکل دوم چنانکه ظاهر عبارتست (٤) « هر » پ ، « نیزهر » س . (٥) مراد از دو شکل دیگر ، شکل دوم و سوم است زیرا وحدت حکم متصلات و حملیات نسبت بشکل اول در آخر قیاسهای آن بدین عبارت صریحاً گذشت «وقیاسهای متصلات هم برین سان بوذ» (٦)«مقدم» ندارد پ (٧)شیخ«مر ـ را»علامت مفعول را برخلاف قاعده بلفظ«فلان»داده که فاعل فعل«تب دارد»است ازمصدرلازم ومرکب«تب داشتن» مگر اینکه فعل«دارد»رامتضمن معنی «بودن» بگیریم یا بگوئیم قدما در اینگونه مواردچنین استعمال میکرده‌اند یا تب داررا مفعول وتب را فاعل میگرفته‌اند . شیخ سعدی نیز ادات مفعولی رابفاعل داده چنانکه در آخر دیباچهٔ گلستان گفته : « ایجاز سخن را مصلحت دید تا مراین روضهٔ رعنا .... چون بهشت ، بهشت باب اتفاق افتاد » بدیهی است کلمهٔ «این» فاعل است وپیش از آن «مر» ادات مفعولی آمده مگر بگوئیم عبارت چنین بوده « تا نیز این روضه‌الخ » وکلمهٔ «نیز» بتصرف نساخ به «مر» بدل شده یا بگوئیم اساساً «مر» و«را» دراینگونه موارد ادات مفعولی نیست بلکه حرف زایداست .

و دیگر آن بوذ کی استثناء نقیض تالی بوذ. جنانك گوئی باین مثال « ولکن رك وی تیز نیست » نتیجه آرذ نقیض مقدم را کی «بس فلانرا تب نیست» واگر استثنا کنی نقیض مقدم را جنانك گوئی: فلانرا[1] تب ندارذ، نتیجه نیارذ کی: رك فلانرا تیز ست یا نیست[1]، وهمچنان اگر استثنای عین تالی کنی جنانك گوئی ولیکن رك وی تیز ست نتیجه نیارذ کی « تب دارذش یا ندارذش[1] »

قیاسهای استثنائی از منفصلات

اگر منفصل از دو جزو بوذ و استثنا کنی از عین هر کذام کی باشذ نتیجه آورذ نقیض دوم[2] را جنانك گوئی: این شمار یا جفت یا طاق بوذ لکن جفتست، بس گوئی: طاق نیست، ولکن طاقست، بس گوئی: جفت نیست، واما اگر استثنای نقیض کنی هر کذام کی باشذ، نتیجه آورذ عین دیگر جنانك گوئی: لکن طاق نیست، بس جفتست، لکن جفت نیست، بس طاقست، و این حکم اندر منفصلات حقیقی بوذ واندرنا حقیقی، حکم باشذ کی نه جنین بوذ[3].

(۱) استثنای نقیض مقدم و عین تالی در متصلات (که تالی لازم مقدمست) منتج نیست زیرا گفته‌اند ممکن است لازم اعم باشد از ملزوم و در اینصورت عدم ملزوم خاص موجب عدم لازم نیست و نیز وجود لازم دلیل وجود ملزوم خاص نخواهد بود (۲) کلمهٔ «دوم» درجای کلمهٔ «دیگر» استعمال شده‌است. (۳) منفصلهٔ ناحقیقی چنانکه درحاشیهٔ صفحهٔ ۲ گذشت دو قسم است: مانعة‌الجمع، مانعة‌الخلو. در مانعة‌الجمع باید عین هر یك از مقدم یا تالی را استثنا کنیم تا نقیض دیگری را نتیجه دهد مثلا در مانعة‌الجمع « سطح یا مثلث است یا مربع » باید بگوئیم: لکن مثلث است، تا نتیجه دهد « پس مربع نیست » یا بگوئیم: لکن مربعست، تا نتیجه دهد « مثلث نیست » زیرا جمعشان در یك موضوع ممکن نیست ولی استثنای نقیض یکی عین دیگری را نتیجه نمیدهد مثلا اگر بگوئیم: لکن مثلث نیست، نتیجه نمیدهد « پس مربعست » و همچنین اگر بگوئیم: لکن مربع نیست، نتیجه نمیدهد پس مثلث است (چون ممکن‌است دایره باشد) زیرا در مانعة‌الجمع نقیض هر یك از مقدم وتالی اعم‌است از عین دیگری چنانکه غیر مثلث، اعم‌است ازمربع، وغیرمربع نیز اعم است ازمثلث زیرا مثلا دایره غیر مثلث وغیر مربعست. امادر مانعة‌الخلو باید نقیض هر یك ازمقدم وتالی را استثنا کرد تا عین دیگری را نتیجه دهد مثلا در مانعة‌الخلو « این مقدار یا سطحست یا غیر مثلث » باید بگوئیم: لکن سطح نیست، تا نتیجه دهد پس « غیرمثلث » است یا بگوئیم: غیر مثلث نیست (مثلث است) تا نتیجه دهد پس « سطح است » ولی استثنای

واما اگر منفصل‌را جزو ها بیش‌از دو بوذ، عین هر کذام کی استثنا کنی ازان[1] جمله، باقی‌را بر گیرذ[2] جنانك گوئی: این شمار [ازان شمار] یا افزونست یا کم یا برابر،لکن این‌شمارافزونست، نتیجه‌آیذ کی:پس برابر و کم نیست، وتقیض هر کذام کی استثنا کنی. نتیجه باقی بوذ همجنانك بوذ[3] تا آنگاه کی یکی ماند[4] جنانك گوئی: ولکن افزون نیست، نتیجه آیذ کی: برابرست یا کم.

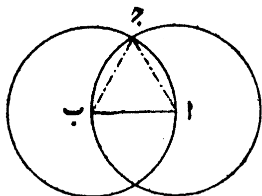
قیاسهای مرکب

نه همهٔ نتیجها ازیکی‌قیاس بیایذ تا[5] دو مقدمه بس باشذ، بلك بوذ کی‌یکی‌مسئله بقیاسهای بسیار درست شوذ، جنانك از دو مقدمه نتیجه آرند بازآن نتیجه مقدمه‌شوذ قیاس دیگر را، و همجنان همی شوذ تا آخرین نتیجه، مسئله بوذ ونه همهٔ قیاسها را برین ترتیب آراسته گویند ولکن بسیاربوذ کی بعض‌مقدمه‌ها را بیفکنند[6] مراختصاررا یا مر حیلت را، و بسیار بوذ کی مقدمه ها را تقدیم و تأخیر[7] کنند و لیکن بحقیقت آخر بدین قیاسها آیذ کی ما گفتیم و این سخن را مثالی آوریم[8] از علم هندسه و این مثال، شکل نخستین باذا از کتاب اقلیدس.[9]

عین هر یك نقیض دیگریرا نتیجه نمیدهد مثلا اگر بگوئیم: لکن سطحست، نتیجه‌نمیدهد پس «غیر مثلث نیست» یا اگربگوئیم: لکن غیرمثلث است، نتیجه نمیدهد پس‌سطحست زیرا در مانعةالخلو عین هر یك از مقدم و تالی اعم است از نقیض دیگری چنانکه سطح ازمثلث، وغیر مثلث ازغیر سطح‌اعم‌است (باید دانست که درمانعةالخلو اقلا یکی ازمقدم وتالی باید منفی باشد وممکن است هردو منفی باشند مانند: این سطح یاغیرمثلث‌است یاغیر مربع)

(۱) «آن» ندارد پ، س. (۲) «بر گرفتن» درمعنی نفی ورفع وسلب کردن استعمال شده (۳) یعنی همانطور بحالت انفصال وتردید (٤) یعنی استثناء نقیض، عین یك جزومشخص را نتیجه نمیدهد مگرآنکه نقیض تمام اجزاء استثنا شود تایکی بماندچنانکه درمثال متن‌بگوئیم: لکن‌افزون یا کم‌نیست،نتیجه مشخص‌میدهد عین‌جزو باقیماندهرا که «برابراست» (٥) «یا» پ، س، م، ع. (٦) اگربجز مطلوب تمام نتایج را مقدمه قراردهند قیاس مرکب راموصول گویندو اگر بغیر ازمطلوب سایر نتایج را بیفکنند ومقدمه نسازندقیاس مرکب را مفصول گویند(۷) «تقدم وتاخر» پ. (۸) «مثال آوردیم» پ، ط. (۹) شکل اول‌از کتاب اقلیدس اینست: نریدان نرسم مثلثاً متساوی‌الاضلاع علی‌خط محدودکاب.

ما را[1] خطیست نشان وی « ا ب » باذا. و همی[2] خواهیم کی برین خط به برهان شکلی کنیم سهسو، کی اورا مثلث خوانند، کی هر پهلوی از وی همچندیکدیگر بوذ. دعوی کنیم و گوئیم کی هر گاه نقطهٔ « ا » را مرکز بر گار کنیم و تا نقطهٔ « ب » بگشائیم ودایرهٔی کنیم گرد « ا » و باز بیائیم و نقطهٔ « ب » را مرکز کنیمو بدوری نقطهٔ « ا » دایرهٔی کنیم گرد «ب»، یك مر دیگر را لامحاله برند. بر بریذنگاه نقطهٔ « ج »علامت کنیم و ازان علامت خطی راست بیاوریم به « ا » و خطی راست به «ب»



بس گوئیم کی این شکل کی اندر میان نقطه های « ا، ب، ج » است مثلثیست هر سه پهلو برابر، برهان این آنست کی دو خط « ا ب » و « ا ج » برابرند زیراك ازمرکز بمحیط آمذهاند و همچنین دو خط « ب ا » و « ب ج » برابرند[3] و دوخط « ا ج » و « ب ج » برابرندزیراك هریکی برابر خط «اب» اند. پس برخط «ا ب » مثلثی کردیم که هر سه پهلوی او برابرند. پس اندر سخن قیاس جنین[4] بکار برند. و بحقیقت. جنین بوذ کی من خواهم گفتن، اینجا جهار قیاسست همه از شکل اول :

نخستین اینست : دو خط « ا ب » و « ا ج » دو خط راست اند کی ازمرکز بمحیط آمذه اند و هر دو خطی راست کی از مرکز بمحیط آیند برابر بوند نتیجه آیذ کی دو خط « ا ب » و« ا ج » برابرند.

ودیگر همچنین مردو خط « ب ا » و « ب ج » را[5].

---

(۱) « باما » ط ، م ، ح « ماه » پ ، ط . (۲) « همین» پ ، س .

(۳) زیرا که از مرکز بمحیط آمده و شعاع یك دایره‌اند . (٤) «جس»پ «چنان»ع.

(٥) باقیاسی مانند قیاس نخستین ، تساوی « ب ا » و « ب ج » نیز ثابت میشود .

وسوم، دو خط «اجـ» و «ب جـ» دو خط اند کی برابـر یك خط[1] اند یعنی برابر خط «اب» اند و هردو خطی کی برابر یك خط بوند،[2] هردو برابر بوند. نتیجه آیذ کی دو خط «اب» و «اجـ»[3] هردو برابرند

و چهارم، شکل «اب جـ» کی بر خط «اب» هست بگرد وی سه خط برابر بوند وهرج بگرد وی سه خط برابر بوند وی مثلثی بوذ هرسه پهلوش برابر، نتیجه آیذ کی شکل «اب جـ» کی بر خط «اب» هست مثلثیست هرسه پهلوش برابر، وبایذ کی دیگر مسئلها[4] برین قیاس کرده آیذ.

قیاس خلف[5]

از جملهٔ قیاسهای مرکب قیاسیست کی اورا قیاس خلف گویند و فرق میان خلف و پیشین کی اورا قیاس راست و قیاس مستقیم خوانند، آنست کی قیاس خلف دعوی‌را درست کنذ بدانك خلاف اورا باطل کنذ وخلاف او را بدان باطل کنذ کی از وی محال لازم آورذ و هرج از وی محال لازم آیذ. محال بوذ زیراك جون محال، نبوذ هرگز آنك از محال جاره اش نیست نبوذ.

و این قیاس خلف مرکبست از دو قیاس: یکی قیاسست از جملهٔ قیاس های اقترانی غریب کی من برون آورده ام[6] و یکی قیاس استثنائی، مثال این آنك [اگر]

(۱) «دیگر» زیاد دارد پ. (۲) بعداز لفظ بوند «برابر» زیاد دارد پ، س، ع. (۳) تمام نسخ چنین است و صحیح آن «ا جـ» و «ب جـ» است زیرا در شکل اول، موضوع نتیجه همان حد اصغر (موضوع صغری) است و در اینجا حداصغر «دو خط «ا ج» » و «ب ج» است. (٤) «مثلثها» پ، س.

(٥) خلف، بضم خاء معروفترست ولی‌چنانکه شیخ در منطق‌الشفا گفته: صحیح آن بفتح‌خاءاست بمعنی چیز فاسد و محال و قیاسرا خلف گویند چون مستلزم محالست، و این وجه تسمیه بهتر است از آنچه برخی گفته‌اند« که خلف ضد امام و بمعنی پشت‌سراست و قیاسرا خلف گویند چون برخلاف قیاس مستقیم مطلوب را از راه ابطال نقیض اثبات میکند،پس گویا از پشت سر نتیجه را میدهد» .

(٦) پیش از بوعلی مناطقه قیاس اقترانی را منحصر بحملی می پنداشتند و شرطی را بقیاس اقترانی اختصاص میدادند بلکه استثنائی را بنام دیگر شرطی نیز میخواندند زیـرا هنوز کسی بقیاسهای اقترانی شرطی پی نبرده بود و ارسطو نیز در تعلیم اول باقترانی حملی اکتفا کرده و بجز استثنائی،شرطی‌دیگری نیاورده بود، شیخ‌الرئیس کسیست که قیاس اقترانی شرطی

کسی درست خواهذ کردن کی: هر فلانی باستارست، گویذ کی: اگر نه هر فلانی باستارست، ودانسته‌ایم کی: هر بهمانی باستارست. (کی این مثلا[1] بی شکست[2]) ازینجا واجب آیذ کی: نه هر فلانی بهمانست، ولکن این محالست کی خصم مقر بوذمثلا کی این محالست. بس گفتار ما کی «هر فلانی باستارست» حق بوذ.

و مردمان اندر باز بردن این سخن بقیاسهای درست، کاری دراز پیش گرفته اند و خوذ نهاذه اند و ارسطاطالیس اشارت بدین کردست کی من خواهم گفتن ولکن او این مقدار گفتست کی: خلف از شرطیست، بس بذیذ کردن آنک خلف از شرطیست اینست کی من خواهم گفتن:

نخستین قیاس از اقترانی متصلست[3] وحملی[4]، چنین کی: اگر گفتار ما کی «هر فلانی باستارست» دروغست. بس «نه‌هر فلانی باستارست» راستست، وهر بهمانی باتفاق باستارست، نتیجه آیذ شرطی[5] کی: اگر «همهٔ فلان باستارست» دروغست، بس نه هر فلانی بهمانست، و باز این نتیجه را مقدمه کنند[6] و گویند: اگر «همهٔ فلان

را در آورد و قیاسرا (برخلاف پیشینیان که بحملی اقترانی وشرطی استثنائی تقسیم میکردند) باقترانی و استثنائی تقسیم کرد آنگاه اقترانی را بتقسیم دیگر: بحملی صرف و شرطی صرف و مختلط از حملی و شرطی قسمت کرد، و معتقد شد که ارسطوقیاسهای اقترانی شرطی را در کتاب مستقلی آورده ولی بعربی ترجمه نشده تا در دسترس فلاسفهٔ اسلام آید. خواجه نصیر درشرح اشارات وملاصدرا درتعلیقات حکمةالاشراق میگویند این عقیده احتمالیست بی‌دلیل که فرط خوش بینی و خوش گمانی شیخ را بارسطو، میرساند ولی انصافاً گمان این غفلت در بارهٔ ارسطو بی‌انصافی است وبسیار دور مینماید.

(۲) «مثال» پ «مثل» س. (۲) «سبك» پ، س. (۳)مقدم متصل، فرض بطلان مطلوبست و تالی لازم آن، راست بودن نقیض مطلوب. (٤)حملی، قضیه‌ایست مسلم الثبوت که باتالی متصله اقتران می‌یابند. ونقیض حملی مسلم الثبوت دیگر را نتیجه میدهند (٥) مقدم نتیجه، همان مقدم قیاس است و تالی نتیجه، نتیجهٔ اقتران قضیهٔ حملی است با تالی قیاس. (٦)مقدمهٔ قیاسی استثنائی کنند که‌مؤلفست ازمتصلی (که نتیجهٔ قیاس اقترانیست) واستثنای نقیض تالی (که‌عین حکم مسلم الثبوت است) تا نتیجه‌دهد نقیض مقدم‌را که‌درست بودن مطلوبست

باستارست » دروغست ، بس نه هر فلانی بهمانست ، لیکن هر فلانی بهمانست باتفاق ، و این استثناست نتیجه آیذ کی « هر فلانی باستارست » دروغ نیست ، بس حقست[1].

(۱) بتحلیل شیخ قیاس خلف تالیف میشود از نقیض مطلوب و دو مقدمهٔ حملی مسلم‌الثبوت که یکی در قیاس‌اقترانی شرطی، کبری‌شود ودیگری درقیاس استثنائی، استثنامیشود برای وضوح ، یك مطلوب را اولا بقیاس مستقیم وبعد بقیاس خلف اثبات میکنیم مثلا هرگاه مطلوب « هر انسانی‌متعجب است » باشد و دو قضیه مسلم‌الثبوت داشته‌باشیم : یکی « هر انسانی خندانست » ودیگری « هرخندان متعجب است » صورت قیاس مستقیم چنین خواهد بود : هر انسانی خندانست و هر خندان متعجب است ، نتیجه میدهد که : هر انسان متعجب‌است ، برای اثبات همین مطلوب ازراه خلف، اولا قیاسی اقترانی شرطی تألیف میکنیم : اگر « هر انسان متعجب است » درست نیست (فرض بطلان‌مطلوب) پس : برخی انسان متعجب نیست ، (نقیض مطلوب) درست است و هر خندان متعجب است (حملی مسلم‌الثبوت) نتیجه میدهد بشکل دوم که : اگر « هر انسان متعجب‌است » درست نیست، پس « برخی انسان‌خندان نیست » درست است . (مناقض‌حملی مسلم دیگر) آنگاه این نتیجه را مقدمهٔ قیاس استثنائی میکنیم و نقیض تالی را استثنا میکنیم تا نتیجه دهد نقیض مقدم را میگوئیم : اگر « هر انسانی متعجب است » درست نیست ، پس برخی انسان خندان نیست ، لکن هر انسان خندانست، (حملی مسلم‌الثبوت ونقیض تالی) نتیجه میدهد که پس «هر انسان متعجب است» درست است (نقیض مقدم و عین مطلوب) برخی از مناطقه گفته‌اند که تحلیل شیخ درست است ولی مراد ارسطو آن نیست زیرااگر خلف مرکب از اقترانی شرطی واستثنائی باشد ، چگونه میشود که ارسطو مرکب از دو جزء را درکتاب بیاورد درصورتیکه یك‌جزء راکه قیاس اقترانی شرطی‌است ذکر نکرده‌است .

شیخ افضل‌الدین محمدبن حسن‌المرقی معروف به‌بابا افضل‌کاشی قیاس‌خلف را ساده‌تر کرده زیرا سر و دست قیاس اقترانی شیخ را شکسته وبهمهٔ مقدمات آن‌تصریح نکرده فقط کبرای قیاس اقترانی را قبل ازنقیض مطلوب(که مقدم قیاسی‌استثنائی‌قرارداده) ذکر کرده و نتیجهٔ اقتران آن دو را تالی قرارداده آنگاه نقیض تالی را استثنا کرده نقیض مقدم را که عین مطلوبست نتیجه گرفته‌است مثلا دربیان مطلوب‌فوق بطریقه بابا افضل باید گفت :

چون هر خندان متعجب‌است ، (حملی‌مسلم) اگر برخی‌انسان متعجب نیست (نقیض‌مطلوب) پس برخی انسان خندان نیست (نتیجهٔ اقتران حملی‌مسلم بامقدم) ولکن هرانسان‌خندانست (حملی مسلم دیگر ونقیض تالی) پس هر انسان متعجب است (عین مطلوب) بطریقهٔ بابا افضل نیز نقیض مطلوب و هر دو مقدمهٔ مسلم‌الثبوت بکار است که از نتیجهٔ اقتران یکی بامقدم ، تالی‌لازم آید و از استثنای دیگری ، مطلوب بدست آید .

و اگر کسی خوذ نقیض[1] نتیجه را بگیرذ کی بدرستی وی اتفاقست و او را با آن مقدمهٔ حق کی اتفاقست ترکیب کنذ خوذ بی خلف نتیجه آیذ راست جنانك گویذ کی : هر فلانی بهمانست و هر بهمانی باستارست . بس هرفلانی باستارست ، و لکن اندر میان سخن بسیار جایگاه بوذ کی خلف اندر خور تر بوذ و سخن کوتاه تر شوذ .

نموذن حال استقراء

استقراء آن بوذ کی حکمی کنند بر موضوعی کلی از آن قبل کی آن حکم اندرجزئیات آن موضوع یابندجنانك گویندهرحیوانی بوقتخائیدنزفر[2] زیرین جنباند اگر بتوانند هر یکی را ازجزئیات یافتن برین حکم تا هیچ نجهد ، حکم بر کلی یقینی بوذ ولکن مردمانی کی استقرا کنندجون بسیاریرا یا بیشتر راجنین یابند حکم کنند بر همه و این نه ضروری بوذ زیراك شایذ بوذن کی نادیده خلاف دیذه بوذ و صد هزار متفق بوند و یکی مخالف بوذ جنانك تمساح[3] زفر زبرین جنباند و زیرین نجنباند[4] و جدلیان و متکلمانرا یکی اعتماد برین است .

نموذن حال مثال

مثال سست تر از استقراست و وی آن بوذ کی حکم کنند بر جیزی بدانج اندر مانندهٔ[5] او بینند گویند مثلا کی : نفس مردم قوتیست کی بایذ سبس تن نماند ، جنانك بینائی جشم وی ، و این را بیشتر اندر کارهای تدبیری و اندر فقه بکار برند و این نه ضروریست زیراك شایذ کی حکم ماننده خلاف حکم مانندهٔ[5] دیگر بوذ کی بسیار جیزها اند که بیك معنی مانندهٔ[5] بوند و بهزار معنی مخالف و بر یکی از

---

(١) تمام نسخ چنین است ولی ظاهراً عبارت « نقیض تالی نتیجه » صحیح باشد زیرا نقیضی که بدرستی وی اتفاقست نقیض تالی متصلی است که نتیجهٔ قیاس اقترانی شرطی است وعبارت «النجاة» « فلو ان انساناً اخذ نقیض تالی نتیجه قیاس الخلف مع المقدمة المسلمه لانتج المطلوب بالاستقامه » نیز این استظهار را تایید میکند مگر مقدم صغرای اقترانی مختلط را اعتبار نکنیم تا قیاس، حملی صرف شود و نتیجهٔ حملی دهد . (٢) « ذقن » ع « زنخ » پ ، س ، ط « زفر » بر وزن سفر بمعنی فك است و این صحیحتر است از ذقن و زنخ که بمعنی چانه و زنخدانند زیرا ایندو بفك اعلی اطلاق نمیشوند هنوز در دهکده‌های خراسان زفر بهمین معنی استعمال میشود . (٣) «تمساح» نهنك است . (٤) شیخ محمدعبده درحاشیهٔ « البصائر النصیریة » تصنیف عمربن سهلان ساوجی میگوید اخیراً ثابت شده که تمساح نیز فك اسفلش را می‌جنباند . (٥) « مانند » پ ، ح ، م ، ط ، .

ایشان حکم درست بوذ یا[1] شایذ کی بوذ و بردیگر درست نبوذ و نشایذ ، بس مثال ، دلخوشی را شایذ و افکندن گمانرا ، و یقین را نشایذ و اما اگر دعوی جزوی بوذ کی: بعض فلان باستارست ،مثال خوذ حجت درست بوذ از شکل سیوم جنانك گوئی: این مثال فلانست و آن مثال باستارست نتیجه آیذ کی برخی فلان باستارست .

راه جدلیان اندر دلیل بردن بغایب از شاهد

نخست اندر دست جدلیان این مثال کی یاذ کردیم بوذست و از ان سبس بدانستند[2] کی این حکم واجب نیست و دیگر راهی ندانستند حیلتی اندیشیذند و گفتند کی ما طلب علت[3] کنیم و مثال این آنست کی ایشان بیامذند و جیزی[4] را حکمی یافتند جنانك مثلا خانه را محدثی ، خانه را اصل[5] خواندند ومحدثی را حکم وآنگاه بشدند و اندر آسمان نگریذند او را مانند خانه یافتند بدانك آسمانرا نیز جسمی دیذند با شکل وصورت ، آسمانرا محدث خواندند و نگفتند[6] کی آسمان محدثست زیراك وی ماندهٔ خانه است، زیراك دانستند کی نههرج ماندهٔ جیزی بوذ بحکم وی بوذ و لکن گفتند درست کنیم کی علت آنك خانه محدثست آنست کی وی جسمست با شکل و صورت بس هرج ورا این صفت بوذ کی با شکل و صورت بوذ وی نیز محدث بوذ و این درستی[7] بدو گونه جستند :

یکی بطریق بیشترین بوذ کی آن را عکس و طرد خوانند جنانك گوئی مثلا کی : هرج با شکل و صورت دیذیم محدث دیذیم و هرج بی شکل و صورت دیذیم محدث نبوذ و این طریق سستست زیراك شایذ بوذن کی جیزی هست بخلاف این ، و ایشان ندیذه اند و شایذ بوذ کی همه جنان بوذ بجز آسمان کی بسیار جیزها بوند . بیکی حکم و اندر میان ایشان یکی بوذ مخالف همه ، بس از یافتن هرج جز

---

(١) «ویا» ع «تا» پ . (٢) « ندانستند » پ ،ع ، س . (٣)« علم » پ ، بجای« علت » .
(٤)«جزئی»پ . س(٥) اصل را « شاهد » نیز میگویندو آسمانرا وهرجه جانشین آن شود«فرع وغایب » گویند و « شکل و صورت » را و هر جه جانشین آن شود « جامع و معنی » گویند .
(٦) « بگفتند » پ . (٧) یعنی درست کردن آنکه علت محدثی ، با شکل و صورت بودن است و بطورکلی درست کردن آنکه جامع ، علت حکم است .

آن یکیست بر یك حکم واجب نیایذ هر آینه کی آن یکی نیز بر آن حکم بوذ.[١]

بس کسانی کی لختی زیر کتر بوذند دانستند کی این سخن[٢] قوی نیست راهی دیگر آوردند و بنداشتند[٣] کی سخنی[٤] درستست و اکنون برین راه استاده[٥] اند بیایند و این جیز را کی اصل خوانند پیش آورند وهمهٔ صفتهای وی بشمرند جنانك توانند، گویند کی مثلا: خانه هست و قائم بنفسست و فلانست و باستارست وجسمی مصورست و محدثست و محدثیش نه از قبل هستیست و الا هر هستی محدث بوذی و نه از قبل قائم بنفسست و الا هر قائم بنفس محدث بوذی و نه از فلانیست و نه از باستاریست بس محدثیش از قبل آنست کی جسمی مصورست بس هر جسمی مصور محدث بوذ بس آسمان محدثست، و این طریق مانندہ تو[٦] ست واندر جدل خوشست و لیکن حقیقی و یقینی نیست و اندر بدیذ کردن نایقینی این، راههاست کی دشوار ترست و لکن بجند راه آسانتر بیذا کنم کی این نایقینست[٧].

نخستین آنست کی باشذ کی حکم مران جیز را کی اصل همیگویند[٨] نه از قبل سببی بوذ بلك مثلا ازقبل خانکی بوذ واندر خانکی مرخانه را هیچ انبازنبوذ.

و دیگر آنك شمردن همهٔ وصفها نه کاری آسانست و حجتی بایذ کی همهٔ وصفها شمردست وهیچ وصف نماندست و ایشان هر گز بدین مشغول نباشند بلك گویند اگر وصفی ماندست بایذ کی بگوئی تو کی خصمی و نادانستن من مثلا کی خصمم[٩] دلیل آن نیست کی نیست یا گویند اگر بوذی بر من و بر تو بوشیذه نبوذی جنانك اگر اینجا پیلی ایستاده بوذی من و تو بدیدمی[١٠] واین نیز جیزی نیست کی

---

(١) بعلاوه این دلیل مستلزم دور است زیرا کلیت تلازم (طرد و عکس) متوقف است بوجودحکم حتی در فرع بواسطه وجود جامع درصورتیکه وجود حکم در فرع بواسطه وجودجامع نیز متوقفست بکلیت تلازم پس دور صریحست. (٢) «سخت» م، ح.

(٣) «بدانستند» پ، س، ط (٤) «سخت» م، ح، ع. (٥) «ایستاده» م، ح، ع، س

(٦) یعنی شبیه تر بحقیقت و شاید مانندہ بمعنی بهتر نیز باشد چنانکه در عربی «اشبه» بمعنی شبیه تر و بهتر هر دو آمده است (٧) «نایقینی» پ، ع. (٨) «کرده اند» ع

(٩) «خصم» پ، م، ح، ع، س. (١٠) تمام نسخ چنین است که فعل بافاعل درعدد مطابقه نکرد

بسیار معنی بوذ اندر جیزها کی من طلب کنم و او نیز طلب کنذ و اندر وقت نه بینذ و بیل هرگز نبوذ کی بیش جشم کس ایستاذه بوذ کی نبینذش و او را شك افتذ این دو عیب هست اندرین راه .

و سیوم آنك جنین باذا کی همهٔ وصف یافت مثلا خانه راسه وصف بوذ: فلانی و باستاری و بهمانی قسمت علتها نه سه بوذ و بس کی بسیاری بیشتر بوذ مثلا خانه محدث یا ازقبل فلانی بوذ یا ازقبل باستاری یاازقبل بهمانی یا ازقبل خانکی و فلانی یا از قبل خانکی و باستاری یا از قبل خانکی و بهمانی یا از قبل فلانی و باستاری یا از قبل باستاری و بهمانی یا از قبل فلانی و بهمانی یا از قبل خانکی و فلانی و باستاری و همچنین ترکیب یکی با دیکر ، کی شایذ کی از قبل یك معنی را هیج حکم نبوذ و جون دو شوند حکم آیذ یاجون سه شوند ، جنانك سیاهی آیذ از زاك و مازو[1] و ده آیذ از جهار و شش و هر یکی را تنها آن حکم نبوذ بس بایذ کی اینهمه اقسام را باطل کنند تا یکی ماند .

و جهارم عیب آنست کی این نیز مسلم کنیم و آسان گیریم و بنداریم کی اقسام فلانیست و باستاری و بهمانیست یکان یکان و دیکر نیست وتسلیم کنیم کی نه از فلانیست و نه از باستاری آن حکم واجب نیایذ کی از همهٔ[2] بهمانی بوذ بآن معنی کی هر کجا بهمان بوذ آن حکم بوذ زیرا شایذ کی بهمان دوقسم بوذ: یك قسم علت آن حکم بوذ و یك قسم نبوذ و بدانك این حکم فلانی و باستاریرا نیست واجب نیایذ کی از دو قسم بهمانی بوذ زیراك جون علت بذیذ آیذ کی بیرون از فلانی و باستاریست واجب نیایذ کی هرج برون فلانی و باستاری بوذ علت بوذ آری علت اندران وصف بوذ کی برون فلانی و باستاری بوذ و از آنجا بجهد[3] و لیکن شایذ

---

(۱) « زاك » کوهریست کانی که به نمك ماند و هرگاه آب باو رسد سیاه شود و معرب آن زاج است « مازو » بار درختی است که در دباغی بکار میرود و از زاك و مازو مرکب میسازند مجد همکر شیرازی گوید :

مرکب است سیه سنجقت ز فتح وظفر چنانکه حبر ز ترکیب زاك با مازو

(۲) « همه » ندارد م ، ح ، ع ، ط (۳) « نجهد » ع .

کی آن یکی وصف کی مانده بوذ دو گونه بوذ : یك گونه از وی علت نبوذ و یکی گونه علت بوذ ، جنانك اگر از اول این قسمت جهار کردندی : یکی فلانیویکی باستاری و یکی بهمانی جنین و یکی بهمانی جنان ، و باز درست شذی کی علت ، فلان و باستار نیست واجب نیامذی کی هر کذام بهمان کی مانده بوذی علت بوذی و لیکن یکی ازین دو بهمان بوذی همچنین کی اکنون سه قسمت کرد و بهمان را بجمله گرفتواجب نیایذبدانك وی قسمت بکرد کی هر بهمانی علت بوذآری علتاندر جملهآن جیزهاست کی بهمانند و لیکن نه هر بهمانی بسبدین سبب معلومشوذ کی این راه نه یقینست و لکن اندر جدل نیکوست کی ظاهری وعامی مردم این عیب آن ندانند و بپذیرند .

بیذا کردن صورت قیاس و مادت قیاس

صورت قیاسآن اقتران و تالیف بوذ کی اندر میان مقدمات افتذ جنانك گفته آمذ واما مادت قیاس ، مقدمات بوند و هرجند درست تر بوذ ، قیاس درست تر بوذ ، و قیاسها بصورت همه یك گونه بوند و لکن نه همه از مقدماتیراست بوند کی بسیار قیاسها بوند کی مقدماتایشان بگمان بوند و نه بحقیقتبوندو بجمله مقدمات هرقیاسی از دو بیرون نبوذ :

یا مقدماتی بوند کی ایشانرانخست بقیاس و حجتی درست کرده بوند بحقیقت یا بگمان ، و جون ایشانرا درست کرده بوند آنگاه ایشانرا مقدمهٔقیاس کنند زیراك ایشانرا بنفس خویش بذیرفته نه اند و شایذ کی اندریشان شك کنذ کسی .

و یا مقدماتی بوند کی همجنین ایشانرا گرفته باشند بر ان حکم ، کی ایشان خوذ درست اند .

و هرگاه کی مقدمات قیاس جنان باشند کی اندر قسم پیشین گفتیم هر اینه ایشانرا بمقدماتی دیگر درست کرده باشند و این را آخر بوذ و بمقدماتی رسند کی ایشانرا بدیگر مقدمات درست نکنند وایشان بحقیقت اصل بوند اگر نیك بوند وحق

و درست ، قیاسها کی بریشان بنا کرده باشند درست و حق بوند و اگر باطل بوند آنچ بریشان بنا کرده باشند باطل باشذ پس چون اقسام این مقدمات پیشین بدانیم اقسام اصلهای[1] قیاسها و مادتهای قیاسها بدانیم تا برهانی کذامست وجدلی کذامست ومغالطی کذامست وخطابی کذام وشعری کذامست .

باز نموذن قسمهای[2] مقدمات پیشین اندر قیاسها

از مقدمه‌ها کی اندر قیاسها بگیرند وبکار برند بی آنك آنرا بحجتی درست کنند، سیزده گونه آیذ[3] :

اول اولیات .

و دوم محسوسات .

و سوم تجربیات.

و چهارم متواترات .

و پنجم آن مقدمات کی قیاس بریشان اندر عقل حاضر بوذ همیشه .

وششم وهمیات .

وهفتم مشهورات بحقیقت .

و هشتم مقبولات .

ونهم مسلمات .

و دهم مشبهات .

ویازدهم مشهورات بظاهر .

ودوازدهم مظنونات .

وسیزدهم متخیلات[4] .

---

(۱) «اصل» ع . (۲) «قیاسها» پ ، س « قسمتها » ع ، م ، ح .

(۳) «اند» م ، ح «بوذ» ع . (٤) در اوایل تمام این سیزده قسم بجای اعداد، کلمه «یکی» میباشد پ ، ع ، س ،ط .

١ — اولیات

اما مقدمات اولیات آن بوذ کی خرذ اول اندر مردم اورا واجب کندو نتواند کردن کی اندروی شك کنند و نداند کی هرگز وقتی بوذ کی وی[1] اندران شك داشت و اگر بندارذ کی بیك دفعت اندرین عالم آمذ همجنان بخرذ و جیزی نشنیذ وجیزی نیاموخت الا کی کسی اورا معنی هردوجزو آن مقدمه بیاموزید تا تصور کرد و بازخواست تاتصدیق نکندوشك کند، شك نتواند کردن جنانك مثلا اگر بدانستی بحکم تصوراندران وقت کی کل جه بوذوجزوجه بوذ و بزرگتر جه بوذ وخردترجه بوذ، نتوانستی کردن کی تصدیق نکند بدانك کل مهمتر از جزوست و همجنین نتوانستی شك کردن کی هر جیز ها[2] کی برابر یك جیز بوند ایشان نیز برابر یکدیگر بوند نه از قبل آنرا کی و هم فرمایذ جنانك سبستر یاذ کنیم .

٢ — محسوسات

و امـا مقدمات محسوسات آن مقدمات بوند کی راستی ایشان بحس دانسته باشیم جنانك گوئیم: آفتاب برایذ وفرو شوذ و ماه بیفزایذ و بکاهذ .

٣ — مجربات

مجربات آن مقدمات بوند کی نه به تنهائی خرذ بشایذ دانستن و نه به تنهائی حس ، و لیکن بهر دو شایذ دانستن جنانك جون حس از جیزی هر بـساری فعلی بینذ یا او را حالی بینذ و همهٔ بارها جنان بینذ داند خرذ کی نه از سبب اتفاقست و الا همیشه نبوذی و بیشترین حال نبوذی مثال وی جنانك: سوختن آتش و اسهال کردن سقمونیا[3] صفرا را و هر جه بدین ماند[4] .

٤ — متواترات

اما متواترات آن مقدماتی بوذ کی بگواهی[5] بسیار کس درست شذه بوذ مرخرذرا

---

(١) « هرگز وقتیوی » م ، ح . (٢) لفظ «هر» برخلاف استعمال امروز در اول جمع استعمال شده ودر چند جای دیگراین کتاب نیز چنین است . (٣) سقمونیا ، بضم و فتح سین لغتی است یونانی که آنرا بعربی محموده میگویند و آن عصارهٔ گیاهیست ، بسیار تلخ و مسهل صفر است (برهان‌قاطع) (٤) « داند خرد » نسخهٔ ع زیاددارد .
(٥) «بگفت» بجای «بگواهی» پ،س .

جنانك دانسته‌ایم کی اندرجهان مصرست و بغداذ ، هرجند ندیذه‌ایم وشرط تواتر آنست کی اندروی شك نیوفتذوهرجیزی که باوی شك‌تواند افتاذن کس را. آن کس راهنوزتواتر نبوذ بس کسی را نرسذ کی گویذ بایذ کی بدین جیز بگروی کی حکم وی جون حکم دیگرجیزست کی[1] بوی گرویذه‌یی که اگرجنان بوذی کی حکم وی جون حکم آن بوذی نتوانستیمی شك کردن جنانك اندران نتوانستیم و تواتر بحقیقت خوذ یقین فکنذ جنانك شنونده را حاجت نیایذ کی اندر گوینده گان تأمل کنذ.

۵ — مقدماتی کی خوذ[2] قیاس با خویشتن دارند اندر طبع

بعضی از مقدمات کی ایشانرا بقیاس حاجتست جنان اند[3] کی قیاس ایشانرا بطلب بدست شایذ آوردن و طلب قیاس طلب حد میانگین است زیراك حد کهین و حد مهین خوذ اندر مسئله[4] حاضر بوند.

و بعضی آن بوذ کی هر گاه کی مقدمه یاذ آیذ حد اوسط یاذ آیذ جنانك در ساعت بدانی کی طاق از جفت بیکی کم بوذ[5] یا افزون بوذ و نه هر کس کی انــدر طبع وی قیاسی[6] بیذا شوذ داند که جه بوذ تا[7] بزبان بتواند[8] گفتن[9] ولیکن بخرذ خویش بدرست بداند آن را کی نتیجه جه بوذ.

---

(۱) «از آنك» بجای «کی» پ، س، م، ح. (۲) «خوذ» ندارد پ، ط، م، ح، س. (۳) «آیذ» پ، س. (٤) «میانه» پ «میانه پیدا و حاضر» ع. (۵) «یا افزون بود» ندارد م، ط، ح، س.
(٦) «قیاس» پ، س. (۷) «یا» م، ح، ط. (۸) «نتواند» پ، س، ع.
(۹) چنانکه مثلا یافتن حد وسط و ترتیب قیاسهای مطلوبهای «عدد طاق از جفت یکی کم بود یا بیش . عدد «۹٤» جفت است . «سه» نیمهٔ «شش» است» تااندازه‌ای دشوار است ولی پس از دقت حد وسط آنها بدست می‌آید وقیاسهای آنها بترتیب چنین خواهد بود: «عدد طاق جفت شود بگذاشتن یك واحد روی آن یا برداشتن یك واحد ازآن ، و هرچه جفت شود بگذاشتن یك واحد روی آن یا برداشتن یك واحد از آن ، از جفت یکواحد کم یا بیش است» نتیجه میدهد که: عدد طاق از جفت یکواحد کم یا بیش است.
«عدد -۹٤- بدو متساوی صحیح قسمت میشود وهر عدد که بدو متساوی صحیح قسمت شود جفت است» نتیجه میدهد که: عدد «۹٤» جفت است . «سه» عددی است که شش بدان ومساویش قسمت شود وهرچه عددیست که شش بدان ومساویش قسمت شود نیمه شش است» نتیجه میدهد که سه نیمهٔ شش است .

۶ — وهميات

وهميات آن مقدماتی بوند باطل و لکن سخت قوی اندر نفس جنانك نفس اندر وی باول کار شك نتواند کردن و سبب آن وهم بوذ نه عقل و بدان جایگاه بوند کی اورا دو حال افتاذه بوذ :

یکی کی خرذ را اندر او حکم نبوذ تا آنگاه کی بحجت بداند بس خرذ اندر وی خاموش بوذ .

و دیگر آن بوذ کی وهم خواهذ کی آنجیز را بر حکم محسوسات داند[۱] و آنجیز محسوس نبوذ کی بیش[۲] از محسوس بوذ واندر وهم اندر نیایذ زیراك جز محسوس اندروهم‌نیایذ وجون‌عجب‌بوذ؟ کی حیزی‌اندر وهم‌نیایذ کی و هم خوذ اندر وهم نیایذ .

و هر حیز کی اندر عقل اولیست و هم اورا خلاف نیارذ جنانك شك نیاورذ اندر آنك کل مهتر بوذ از جزو بس جون از راه اولیات درست شوذ هستی جیزها کی ایشان بخلاف محسوسند وهم مقدمات را تسلیم کنذ[۳] و نتیجه را تسلیم‌نکنذ[۴] زیراك خلاف توانش ویست جنانك وهم گویذ کی : هرج بوی اشارت نتوان کردن

(۱) « راند » م ، ح ، ع . (۲) « بیش » ب ، ع .

(۳) مراد از تسلیم کردن « وهم » منکر نشدن آنست زیرا وهم کلیات را تصور نمیکند و انکار چیزی پس از تصور آنچیز است . (٤) احکام وهم درمحسوسات صادق است ولی درغیر محسوس یا اعم از محسوس و غیر محسوس کاذبست زیرا وهم تابع حس است اگر حکمی دربارهٔ غیر محسوس بکند موافق احکام محسوسات خواهد بود چنانکهٔ وهم گوید وراء عالم فضای غیر متناهی است یا هرموجودی قابل اشارهٔ حسیه است پس در مقدمات،وهم با عقل مخالف نیست ولی همینکه به نتیجه میرسد وهم از عقل باز میماند مثلا وهم منکر نیست که « مرده نافع و مضر نیست و هرچه نافع و مضر نیست ترسناك نیست » ولی نتیجه را « مرده ترسناك نیست » انکار و از مرده فرار میکند و همچنین این مقدمات را میپذیرد که « روی دیوار باندازهٔ قرارگرفتن پای وسعت دارد و هرجا که باندازهٔ قرارگرفتن پای وسعت داشت میتوان بدون ترس ایستاد » ولی نتیجه را « روی دیوار بدون ترس میتوان ایستاد » ، نمیپذیرد و از روی دیوار میافتد .

کی کجاست و نشایذ کی بیرون عالم بوذ یا اندرون عالم بوذ[1] آنجیز نبوذ و گویذ کی جاره نیست کی بیرون عالم یاخلاء بوذ یا ملاء[2] ونشایذ کی جیزی‌از آنك هست مهترشوذ الا بآنك زیادتی از بیرون بوی‌رسذ یااندر میان وی فرجه‌ها افتذ[3] وحجت خرذ خوذ[4] درست کنذ کی اینهمه باطل بوذ .

۷ — مشهورات

اما مشهورات کی جز مشهوری ندارنذ، مقدماتی اند که عامه ومانند[5] عامه جنین بندارند کی‌اندر طبع خرذ باول کارست و نه جنان بوذ لکن از کوذکی مردم آن شنوذوهمهٔشهرهایا بیشترشهرها بران‌اتفاق کرده باشند .

یا جیزی بوذ کی عقل واجب نکنذ باول طبع ولکن خوی[6] مردم، از معنی شرم و رحمت و هرج بدین ماند .

یا سبب وی استقرا بوذ .

یا سبب وی آن بوذ کی آنجا شرطی باریك بوذ کی بدان شرط حال وحکم برگردذ ولکن آن شرط باریك بوذ و عامهٔ مردم نداند بس همجنان بی‌شرط بگیرذ و مثال مشهورات جنان‌بوذ کی گویند : داد واجبست و دروغ‌نشایذ گفتن ،وجنانك گویند کی : پیش مردمان عورت نبایذ گشاذن[7] وکس را بی گناه نبایذ آزردن ، و جنانك گویند : خذای برهرجیز قادرست و هرجیز را داند ،

ازین جمله بعضی راستست جنانك‌مثالهای پیشین‌ولکن راستیش بحجت درست شوذ و اگر مردم جنان انگارذ کی اندرین جهان بیك دفعت حاصل شذ و با خرذ[8]

---

(۱) اشاره به‌آنست که باری تعالی داخل است در اشیاء نه بممازجت و خارجست از آنها نه بمباینت (۲) در صورتیکه بیرون عالم نه خلاء است نه ملاء زیرا گفتگوی خلاء و ملاء در فراغ بین دوملاءاست• و بیرون عالم فراغی نیست• (۳) اشاره بجواز تخلخل‌حقیقی است که در طبیعیات ثابت شده (٤) « خوذ خرذ » م ، ح . (٥) « مانندهٔ » م ، ح . (٦) بمعنی خصلت و طبیعت است . (٧) «گشاد» پ ، ط «گشود» ع .

(٨) « یاخرد » پ ، س « یا خوذ » ع .

بوذ و جهد کنند کی شك کنند تواند شك کردن[1] و بعضی دروغست الا بشرطی جنانك نشایذ[2] گفتن کی خذای قادرست برمحال و عالمست و دانا بآنك ورایارست .

و بسیار مشهور بوذ کی دروغ صرف بوذ ومشهوری از مشهوری قوی‌تر بوذ و بعضی‌از مشهورات‌مرهمهٔ مردم را یکسان بوذ جنانك گویند دروغ زشتست‌و بعضی از مشهورات در میان گروهی بوذ جنانك در میان پزشکان دیگر بوذ و اندر میان منجمان دیگر ودروذگران دیگر و پیشهٔ دیگر را دیگر و نقیض حق باطل بوذ ونقیض مشهور شنیع[3] .

و بجمله مشهور آن بوذ کی عامهٔ مردم بپذیرد ولیکن آنك مشهوریش بوذ و بس این مقدمات بوند و مانند این مقدمات . بس جون مشهور حقیقی[4] را باطلاق گیری اولیات وبارهٔ محسوسات ومجربات ومتواترات مشهور بوند ولکن‌مشهوری بوذ کی بیرون ازیشان بوذ اینچنین کی گفته آمذ .

۸ — مقبولات

و اما مقبولات ، مقدماتی بوند کی پذیرفته شوند از کسی فاضل و حکیم و استوار داشته باشند و نه اولی بوندو نه محسوس .

۹ — مسلمات

مسلمات آن مقدمه‌ها بوند کی جون خصم تسلیم کند پس بروی بکار داری

---

(۱) برخی مشهورات بقدری قوت دارند که انسان آنرا اولی میپندارد و تصور میکند حجتی نمیخواهد در صورتیکه اولی نیست پس برای امتیاز اولی از مشهوری باید بفطرت عقلیه رجوع کرد و فطرت عقلیه آنست که انسان خودش را فرض کند که یکدفعه بالغ و عاقل بدنیا آمده هیچ رأیی نشنیده وبهیچ عقیده نگرویده و با هیچ ملتی نیامیخته و هیچ سیاست و قانون وشریعتی ندانسته و هیچ کیش و آئینی نشناخته و هیچ راه و رسمی نیاموخته خلاصه صفحهٔ خاطرش ازهمهٔ رنگها برکناروساده وبی‌رنگست فقط‌محسوسات را دریافته و آنها را در خیال اندیشیده پس در اینحال‌بازهم اگر انسان در چیزی شك و تردید نکرد آنچیزاولی است وگرنه مشهوری است . (۲) «بشاید» پ ، س ، ط . (۳) همانطور که بسیار مشهور دروغست بسا شنیم که راست است . (٤) « مشهور و حقیقی » م . مشهور حقیقی مقابل مشهور بظاهراست که خواهد آمد .

خواهی حق یامشهور یا مقبول باش و خواهی مباش ومسلمات،مشهور یك تن‌اند که خصمست‌ومشهورات، مسلم جماعت مردم .

١٠ — مشبهات

واما‌مشبهات‌مقدماتی بوند کی بحیلت جنین‌نمایند کی‌ایشان حق‌اند یامشهوراند یا مقبول یا مسلم یا آنك بایشان ماند[١] و بحقیقت نه‌ایشان بوند .

١١ — مشهورات بظاهر

و اما مشهورات بظاهر آن مقدمات بوند کی باول شنیدن جنین و هم افتذ کی ایشان مشهورند و جون بحقیقت بنگری نه‌مشهور بوند جنانك گویند بایذ کی دوست خویش را بحق و باطل‌یاری کنی باول شنیدن بکار افتذ بس‌جون نیك‌اندیشیده آیذ با[٢]خوذ ، دانسته آیذ کی‌مشهور نیست‌جه‌مشهور بخلاف ویست کی نبایذهیچکس را کی دوست بوذ یا دشمن بوذ بر باطلی یاری کردن .

١٢ — مظنونات

اما مظنونات مقدماتی بوند کی بغلبهٔ گمان بذیرفته آیذ و خرذ[٣] داند کی شایذ کی درست‌نبوذ جنانك کسی گویذ کی فلان بشب گردمحلت‌میگردذ بس‌تخلیطی[٤] اندر سر دارذو فلان بدشمن ما پیام فرستاذست بس‌وی‌بدشمنا کی‌مامشغولست[٥] .

١٣ — مخیلات

واما مخیلات آن مقدماتی‌اند که نفس را بجنبانند تا بر جیزی حرص آرذ و و یا از جیزی نفرت گیرذ و باشذ کی نفس داند کی دروغ اند[٦] جنانك کسی گویذ کسی را کی این جیز کی تو همی خوری صفراء بـر آرذ و آن جیز انگبین بوذ هرجند کی داند کی دروغست طبع نفرت گیرذ ونخواهذ پس‌حق ومشهور نیزمخیل بوذ ولکن مخیل‌صرف اینجنین بوذ .

---

(١)مانندمتواترات‌ومظنونات (٢)«یاخوذ» ط،ع،م. (٣)«خود»پ،س،م،ع. (٤)«تخلیط» کار بد و ناشایست کردن مانند دزدی . (٥) جنانکه در این شعراین‌مقدمه ظنی بکاررفته :

با دشمن من،دوست چو بسیار نشست ‌‌ ‌ ‌ با دوست نشایدم دگر بار نشست

(٦) «که این دروغست» س ، ع .

بیذا کردن جایگاههای [1] این مقدمات

اولی و محسوسی و تجربی و متواتری و آنچ قیاس وی اندر طبع بوذ، مقدمه قیاس برهانی بوذ و فایدهٔ برهان یقینست و بیذا کردن حق.

مشهورات و مسلمات، مقدمهٔ قیاس جدلی اند و شك نیست کی اولی و هرچ باوی شمرده آمذ [2] اگر اندر جدل بوند بهتر بوذ ولکن نه ازجهت آنرا اوفتنذ [3] اندر جدل کی حقند ولکن ازجهت آنرا کی مشهورند ومسلم‌اند.

و مرجدل را فایده‌هاست:

یکی آنست کی فضولیانی [4] کی دعوی دانش کنند و مذهبهای ناراست دارند و راه دشوار برند بدانستن حق ازراه برهان، بس بجدل ایشانرا بشکنی.

دیگر آنك اگر کسانی بوند کی حقی [5] خواهی ایشان اعتقادش کنند یامصلحتی و براه برهان نتوانی براه جدل و مشهورات ایشانرا اعتقاد افکنی.

وسوم آنست کی آموزندگان [6] علمای جزوی جون هندسه و طب و طبیعیات وهرچ بدین ماند ایشانرا اصلها بوذ بتقلید و بعملهای دیگر درست شوذ و اصلهای همهٔ علمها آخر بعلم مابعدالطبیعه درست شوذ پس آموزنده را دل آنگاه خوش نبوذ [7] جون بقیاس جدلی آن اصلها را بروی اثبات کنی وی‌را دل خوش شوذ [8].

جهارم آنست کی بقوت قیاس جدلی هم هست را توان اثبات کردن و هم نیست‌را، بس جون اندرمسئله، قیاسهای جدلی آورده آیذ: قیاسها [9] برهست وقیاسها برنیست و آن قیاسها [10] نیکوتأمل کرده آیذ آخر باشذ کی حق اندران میان بیذا آیذ واما آنك چگونه

---

(١) «جایگاه» ط . (٢) «آیذ» م، س، ح . (٣) «اوفتذ» پ، م، ح، س.
(٤) «فضولیان» بتشدید یاء یعنی فضولها و کلمهٔ «فضول» که در فارسی امروزی استعمال میشود غلط مشهوراست صحیح آن «فضولی» بایاء مشدد نسبت است «الفضولی: بالضم المشتغل بما لا یعنیه» قاموس
(٥) «حق را» س. «حق» پ، ط . (٦) «آموزیدگان» پ، س . (٧) «پس آنگاه دل آموزنده را خوش نبود» م، پ، ح، ط، س . (٨) «دل وی خوش شود» پ، س، م، ح، ط.
(٩) «قیاسها» ندارد م، ح . (١٠) «قیاس را» پ، م، ح، س .

توان اصول جدلی دانستن و صناعت وی کسب کردن ، مارا اندرین کتاب کی مراد ما اندر وی حقست ، بکار نیست .

و اما مقدمات وهمیات و مشبهات ، مقدمات قیاس سوفسطائی و مغالطی بوندو درقیاس سوفسطائی ومغالطی هیچ فایده نیست الازیان واگر فایده بوذ آن بوذ کی کسی را بیازمائی در دعوی کی کند[1] تا داند یا نداند وآنگاه اورا قیاس امتحانی خوانند. یا با زمالی[2] دعوی کن بی‌هنر را تا مردمان ازوی نیاموزند ومرتبت وی بدانند وآنگاه اورا قیاس عنادی خوانند .

و اما مشهورات بظاهر و مقبولات و مظنونات ، مقدمات قیاس خطابی بوند و فایدهٔ خطابت اندر سیاست مردم بوذواندر شاخهای شریعت واندر مشورت وخصومت و عتاب و اندر ستایش و نکوهش و اندر بزرك کردن سخن و خرد کردن و هرج بدین ماند. وخطابت را جداگانه علمیست و کتابی کی ماراایجابکار نیایذ و دانسته‌ایم کی اگر اندر غرضهای خطابت ، اولی و مشهوری بکار برده آیذ، نیك بوذولکن شرط نیست کی هراینه جنان بایذ .

واما مخیلات ، مقدمات قیاس شعری اندوآن راخاصه کتابیست و ماراا کنون بکار[3] نیست و اگر مقدمات راست اندر شعر افتذ یا مشهور ، نه از بهر راستی را بکار آمذه باشند کی ازبهرمتخیلی[4] را ومارا ازجملهٔ این[5] قیاسها دوباب بکار آیذ :برهانی، تابکار داریم ومغالطی ، تا ازوی پرهیز کنیم .

بیشتر شرح مرحدیث برهان را

مرهرعلمی برهانی را سه جیز[6] بوذ : یکی را موضوع خوانند ویکی راآثار ذاتی و یکی را مبادی .

---

(١) « که بیازمائی کسی را که دعوی کند » پ ، س ، ط ، م ، ح . (٢) «تا بازیابی» پ ، س ، « یا نیازمابی » م ، ح ولی ظاهرآهمان « بازمالی » باشد و مقصود گوشمالی وافحام و سرکوبی خصم است . (٣) «درکار»پ (٤) «متخیل» پ ، س . (٥) «این» نداردع. (٦) « جزو » پ ، س .

موضوع آنچیز بوذ کی اندران علم نظراندر حال وی کنند جنانك تن مردم مر پزشکی[1] را و جنانك اندازه مر هندسه را وجنانك شمار مرعلم حساب راوجنانك آواز مرعلم موسیقی را و بر خداوند هرعلمی ازین جنین علمها لازم نبوذ کی درست کند کی موضوع وی هست. اگر هستی موضوع وی بیذا بوذ فبها و نعم و اگر نبوذ اندر علمی دیگر خوذ درست کند ولکن جاره نبوذش از انك موضوع علم خویش بحد بشناسذ.

و اما آثار ذاتی آن خاصیتها بوذ کی اندر موضوع آن[2] علم اوفتذ کی بیرون وی نیوفتذجنانك مثلث و مربع مر بعضی اندازه ها را وجنانك راستی و کژی مر بعضی را و این اثرها ذاتی بوذ مر موضوع هندسه را و جنانك جفتی وطاقی وهرج بدین ماند مرشمار را و جنانك ساز واری و ناسازواری[3] مر آواز را و جنانك درستی و بیماری مر تن مردم را و اندر هرعلمی بایذ کی باول حد این جیزها بدانند و اما هستی ایشان آخر بحجت بدانند کی این حالها آن حالها بوند کی آن علم ایشانرا درست کند.

و اما مبادی مقدماتی بوند کی اصل آن علم باشند کی آموزنده را بآن مبادی نخست بباید گرویدن تا آنگاه آن علم را بداند و بروی دیگر گوئیم کی هرعلمی را موضوعست و مسائلست[4] و مبادیست و مبادی وموضوع گفتیم چه بوذ.

اقسام مسائل علمهای برهانی

مسائل علمهای[5] برهانی: یاموضوعات ایشان از جمله موضوع آن علم بوذ، یا از جملهٔ آثار ذاتی کی گفتیم، اگر از جملهٔ موضوع علم بوذ: یا نفس موضوع بوذ جنانك اندر هندسه گویند که: «هر مقداری مشارك[6] دیگر مقدار مجانس خوذ بوذ یا مباین»[6] و این خواهند کی درست کنند و جنانك گویند اندر حساب کی:

(۱) «پزشکی» بمعنی طباست. (۲) «آن» ندارد ع. (۳) «سازی وناسازی» ع.
(٤) مراد از مسائل محمولات مسائل یعنی آثار ذاتیه است. (٥) «علم» پ، س. (٦) خطدو یا دو سطح یا دو جسم تعلیمی را مشارك یکدیگر گویند در صورتیکه عاد مشترك داشته باشند

هر شماری نیمهٔ دو کرانهٔ خویش بوذ کی هر دو را دوری از وی یکی بوذ » جنانک جهار، نیمهٔ « پنج و سه » و « شش و دو » و « هفت و یکی » بوذ و جنانک پنج ، نیمهٔ « شش و جهار » است و نیمهٔ « سه و هفت » است و نیمهٔ « دو و هشت » است و نیمهٔ « یکی و نه » است .

یا موضوع علم بوذ با اثری جنانک گویند هر مقدار کی مباین مقداری بوذ، مباین همهٔ مشارکان وی بوذ چه درین مسئله مقدار را بامباین گرفتند و جنانک گویند اندر علم حساب: « هر شماری که به «دو» کنی[2] ضرب ، نیمهٔ وی جهاریك همهٔ[3] ضرب همهٔ[4] وی بوذ کی شمار را با[1] دو کردن » گرفتند اندر موضوع .

یا نوعی از موضوع علم بوذ جنانک گویند : « شش » شماری « تام » است کی شش نوعیست از شمار .

یا نوعی بوذ با[1] اثری جنانک گویند اندر هندسه کی هر خطی مستقیم کی بر خطی مستقیم ایستذ دو زاویه کنذ جون دو قائمه .

یا اثری بوذ جنانک گویند اندر هندسه : «هر مثلثی سه زاویه وی جند دو قائمه بوند».

و اما محمول اندر مسائل علوم برهانی ، اثری بوذ ذاتی ، خاص مر ذات موضوع آن علم را .

و مباین گویند در صورتیکه عاد مشترك نداشته باشند چنانکه در صدر تحریر مقالهٔ دهم اقلیدس است : « المقادیر المشترکة خطوطاً کانت اوسطوحاً او اجساماً هی التی یکون لها مقدار واحد یقدرها والمتباینة هی التی لیس لها ذلك » .

(۱) در همهٔ نسخ «یا» است ولی ظاهراً غلط است و صحیح آن چنانکه درمتن قرار دادیم «با» است (۲) « بکنی » م ، ح . (۳) « همه » ندارد م ، ح ، ط . (۴) «نیمه» م ، ح ، ع . و شاید مقصود این باشد که هر عددیرا که در «۲» ضرب کنی نیمهٔ آن عدد ربع حاصل ضرب آنست در «۲» مثلا اگر «۶» را در دو ضرب کنیم«۳» که نیمهٔ «۶» است ربع «۱۲» است که حاصل ضرب «۶» است در «۲» ، که در اینجا عدد با بدو ضرب کردن موضوع مسئله شده است .

تفسیر کردن لفظ ذاتی کی اندر مقدمات برهانی گویند

اینجا بذاتی نه تنها آن خواهند کی ما پیشتر گفتیم[۱] و بس، کی آن[۲] خواهند و جز آن خواهند[۳] و بجمله اینجا بذاتی جیزی خواهند کی ذات را از خوذ بوذ[۴]:

یا جیزی بوذ کی اندر حد موضوع خوذ آیذ و دانسته یی کی این مر ذات را بخوذی خوذ بوذ.

یا جیزی بوذ کی موضوع اندر حد وی آیذ[۵] کی ذات موضوع صناعت را از خوذ بوذ و نه از بهر جیزی بوذ کی از وی عامترست جنانك جنبش، مردم را نه از بهر مردمیست کی از بهر جسمیست و جسمی عامترست از مردمی و نه از بهر موضوعیست کی از وی خاصترست جنانك دبیری جسم را کی از بهر انسانیست[۶] کی تا انسان نبوذ جسم دبیر نشوذ ولیکن[۷] جنان بوذ[۸] افطسی[۹] بینی را وراستی خط را کی بینی اندر حد افطسی آیذ و خط اندر حد راستی آیذ.

و اندر مسائل علوم برهانی محمول ذاتی بوذ و البته از حالی غریب بحث نکنند و ورا محمول نکنند وهرگز مهندس ننگرذ کی خط راست نیکوتر یا خط گرد و هرگز ننگرد کی راست مر گرد را ضد بوذ یا نبوذ زیراك نیکوئی وضدی نه از ذاتیهای خطست و موضوع علم هندسه اندر حد ایشان گرفته نشوذ و نه ایشان اندر

---

(۱) مراد ذاتی باب ایساغوجی است. (۲) «این» پ، س، ع، ط. (۳) «خواهند» ندارد ع. (۴) یعنی ذاتی در باب برهان چیزیست که از نفس ذات خیزد بدون وساطت غیر و خود ذات برای انتزاع آنچیز کافی باشد چنانکه از ذات انسان ناطق و متعجب و از ممکن امکان انتزاع میشود بدون وساطت غیر. (۵) اشاره بتعریف ذاتی باب برهان است که «الذاتی ما یوخذ فی حدالموضوع او یؤخذالموضوع فی حده» و مقصود از حدی که موضوع در آن گرفته شود حد بحسب ماهیت نیست زیرا بسا که تصور ماهیت اعراض ذاتیه ممکن است بدون لحاظ موضوع و ماهیت موضوع جدا و ممتاز است از ماهیت اعراض ذاتیه پس مقصود تعریف بحسب اسم و از حیث عروض محمولست بموضوع (۶) «انسانیت» پ، س. (۷) «آن» بجای «لیکن» پ، س. (۸) «چون» زیاد دارد پ، س، ط. (۹) «افطس» پهن بینی مانند اهل سودان.

حد موضوعات مسائل علم هندسه گرفته شوند بلك اندرين حال يا خداوند جدل سخن گويذ يا خداوند علمى كى نيكوئى و ضدى ذاتى موضوع وى بوذ.

پس محمولات مسائل علمهاى برهانى ذاتى بوند و نه هر ذاتى كى اين ذاتى دوم زيراك ذاتى پيشين خوذ معلوم بوذ كى وى خوذ موضوع را معلوم كنند پس جون شايذ معلوم را طلب كردن بحجت برهان[1]؟

اقسام مبادى برهان و آنچ اندريشان محمول بوذ

مبادى و اصول اولين[2] اندر علم برهانى جهاراند[3]:

يكى حدها كى با بتدا اصل كنند جنانك اندر كتاب اقليدس حد نقطه و خط و شكل.

وديگر مقدمات اولى و جز[4] اولى از آن جمله كى اندريشان شك نيست واين را «علم متعارف» و «علم جامع» خوانند جنانك اندر آن كتاب اصل نهاذه آمذست كى هر جيزها[5] كى برابر بوند نيمه هاى ايشان برابر بوند و جون از[6] برابر نقصان كنى برابر، باقى كه بماند برابر بوند.

و سيوم اصل موضوع كى اصل علم بوند و اندروى شك بوذ ولكن درستى وى بعلمى ديگر بوذ و اندرين علم بتقليد بايذ[7] گرفتن و آنگاه اصل موضوع بوذ كى آموزنده آنرا نپذيرذ[8] و نزديك وى اعتقادى مخالف آن بوذ[9]:

و جهارم مصادره است و وى همجون اصل موضوع بوذ و لكن آن بود كى آموزنده[10] اعتقادى دارذ خلاف آن اصل ولكن مسامحت همى كنذ اندروقت ومثال اين هر دو آن اصلهاست كى اندر كتاب اقليدس وراهمى خوانند بنام آنك جاره نيست از اتفاق كردن بروى جنانك همى گويند كى بايذ بپذيرى كى بر[11] هر نقطهٔ مركز دايره شايذ

---

(۱) ذاتى باب ايساغوجى كه مقوم موضوعست با همان موضوع در هيچ علم مسئله نخواهد شد و ثبوتش براى موضوع محتاج به برهان نيست با اينحال اصطلاحا در باب برهان ذاتى را اعم از ذاتى باب ايساغوجى و عرض ذاتى گرفتند و تعريف كرده اند (۲) «اولى» م ، ح . (۳) «آيذ» پ ، س ، ع . (٤) «جزو» پ ، س . (٥) برخلاف امروز در قديم لفظ «هر» در اول جمع نيز استعمال ميشده است چنانكه درحاشيهٔ نمرهٔ «۲» ازصفحهٔ «٤۹» گذشت. (٦) «ازين» پ،س ، ع. (۷) «بايذ» م، (۸) «بپذيرد» پ، س. (۹) «نبوذ» م ، ح. (۱۰) «آموزيده» پ ، س ، ع. (۱۱) «بر» ندارد ط «بهر» م. اين اصل موضوع در تحرير خواجه چنين است «لنا ان نرسم على كل نقطة وبكل بعد دايرة»

گردن و اینجا بسیار مردم گویند کی دایره بحقیقت نیست البته ، و نشایذ بوذن کی دایره موجود بوذ چنانك مهندسان گویند، کی مرکزیش باشذ کی همهٔ خطهای راست از وی بکناره برابر بوند بس این اقسام اصلهای علم برهانی اند .

و محمولات مقدمات اصلهای پیشین اولی بایند[۱] و اولی آن بوذ کی میان وی و میان موضوع واسطه نبوذ عامتر ، چنانك جانوری و خندنا کی مردم را ، کی هر یکی ورا بی واسطه اند عامتر ، نه چون جنبش بخواست[۲] کی مردم را ازقبل[۳] جانوریست وجانوری از مردم عامترست[٤] .

و اما محمولات مقدماتی کی اصل نخستین نبوذ کی یکبار نتیجه بوذه باشند و اکنون مقدمه شوند شایذ[٥] کی نه اولی بوذ و لکن بایذ کی ذاتی بوند و ضروری[٦] اگر مسئله ضروری خواهذ بوذن کی هرگاه کی مقدمات ضروری نبوند شایذ کی حکم ایشان بگردذ و چون حکم ایشان بگردذ آنگاه واجب نبوذ برخرد کی به نتیجهٔ ایشان بگروذ[۷] بس نتیجهٔ ایشان ضروری نبوذ .

و ذاتی اندر مقدمات برهان هر[۸] دو گونه بوذ و اندر مسائل یك گونه کی شایذ کی حد اوسط ذاتی بیشین بوذ مرحد کهین را ولکن آنگاه نشایذ کی حد مهمین بهمین روی ذاتی بوذ مراوسط را والا ذاتی بوذهم برین روی مر کهین را که ذاتی برین روی ذاتی بوذ[۹] بس اندر نتیجه و مسئله ذاتی بوذ و دانسته یی که نشایذ .

---

(۱) « و محمولات بیشین و اصلهای اولین بایند » م ، ح ، ط « و محمولات مقدمات اصلهای پیش اولین باشند » ع . (۲) « جنبش بخواست » بمعنی حرکت بالاراده است . (۳) « از اصل » پ ، « از قبیل » ط ، ع ، س . (٤) و نیز میان موضوع و محمول اولی باید واسطه خاصتر نباشد زیرا در اینصورت حکم کلی نیست مانند ضاحك نسبت به حساس که بواسطهٔ انسان بر آن حمل شود . (٥) « نشاید » پ ، م ، س . (٦) مراد از ضروری که در کتاب برهان گفته میشود مطلقه عرفیه است که اعم است از ضرورت ذاتیه و ضرورت مادام الوصف . (۷) « بگردد » م ، ح ، ط « که نتیجهٔ ایشان بگیرد » پ ، س . (۸) « بر » پ ، س ، ع . (۹) « که ذاتی برین روی ذاتی بود هم برین روی بود » پ ، س .

وشایذ کی حد اوسط ذاتی سبسین بوذمر کهین را و مهین ذاتی پیشین مراوسط را ونیزشایذ[١] کی هردو ذاتی بوند بمعنی سبسین .

باز نموذن حال قیاسهای[٢] برهانی

آنج بایست گفتن اندر اصول و مبادی و مسائل ، گفته آمذ اکنون اندر قیاسها بایذ کی سخن گفته آیذ .

قیاس برهانی دو گونه است : یکی برهانی حقیقیست و اورا برهان «چرائی» خوانند و بتازی « لم » خوانند و دیگر هم برهانست ولکن برهان « چرائی » نیست کی برهان «هستی» است و بتازی برهان «ان» خوانند .

و بجمله همهٔ برهانها برهان «چرائی» بوند اگر بچرا ، چرای اعتقادخواهند و چرای دعوی ، کی حد اوسط بهر قیاس علت اعتقاد نتیجه بوذ ولکن اینجانه این چرائی همی خواهیم کی چرائی‌حال جیز اندرهستیش همی خواهیم کی‌چراچنینست بخوذی خویش نه چراجنین گفتی کی بسیار بار بوذ کی درست کرده آیذ کی‌چرا گفتی تا بدانیم کی آنج گفتی هست ولکن ندانیم کی جه سببست کی جنانست مثلا اگر کسی گویذ کی بفلان جایگاه آتشست اورا گوئی کی : چرا گفتی ، وی گویذ در جواب : زیراك آنجا دودست ، جواب « چرا گفتی » داد و درست کرد کی آنجا آتشست ولیکن درست نکرد و بیذا نکرد کی جرا آنجا آتش حاصل[٣] شذست وجه سبب بوذست پس بودن دود ، حد اوسط است ولکن علت هستیست کی دانستی کی هست وعلت «چرائی‌هستی» نیست کی‌بدانی کی این آتش کی آنجاست چراست پس اگر کسی دعوی کنذ کی فلان جیزآنجا بخواهذسوختن و تو گوئی : چرا گفتی، وی گویذ: زیراك آنجا آتشست ، وهر کجا کی آتش بوذ جیز را بسوزد اینجا هم « چرائی گفتار » گفتست وهم « چرائی هستی » بس این را برهان « لم » خوانند وپیشین را برهان «ان».

---

(١) « نیز » ندارد ط ، م ، ح ، ع . (٢) «قیاس» پ ، س ، ع .
(٣) « که آنجا بچه‌حاصل » پ ، س .

وشرط برهان «لم» نه آنست کی میان[1] منطقیان دانند کی بندارند کی حدمیانگین بایذ کی علت حدمهین بوذ هر اینه جنانك آتش اندرین مثال کی یاذ کردیم علت سوختنست بلك حد اوسط بایذ کی علت بوذن حد مهین بوذ اندر کهین هرجند کی علت حدمهین نبوذ بلك مثلا معلول وی بوذ ولکن بسبب وی حاصل شذه بوذ ، این مهین اندر کهین تا سبب « جرائی » بوذ جنانك گوئی : مردم حیوانست و هر حیوان جسمت ، هرجند کی جسم علت حیوانست وحیوانی علت جسم نیست ولکن حیوانی علت آنست کی مردم جسمست کی نخست جسمی مر حیوانی راست و بسبب حیوانی مر مردم راست کی اگر حیوانی موجود بوذی بی جسمیت مردمی همجنین[2] بوذی .

بیذا کردن قسمهای مطالب علمی[3]

مطلبهای علمی همه جهار گونه است :

یکی «هل» وآن ازهستی و نیستی برسذ .

و دیگر «ما» وآن از جه‌جیزی برسذ .

و سوم مطلب « ای »وآن از کذامی برسذ .

و جهارم مطلب «لم» وآن از سبب برسذ .

و اما «جند» و «جگونه» و «کی» و «کجا» اندر مطلبهای علمها نیوفتند[4] .

و مطلب «هل» دو گونه است :

یکی کی برسی کی فلان جیزهست[5] ؟

و دیگر آنك برسی کی فلان جیز جنینست[6] .

---

(۱) « میانهٔ » ط . (۲) « همچنان » م ، ح . (۳) « باز نمودن حال مطلبهای علمی » س ، پ ، ع . (۴) « نیوفتند » پ ، ع ، س ، م . (۵) این سؤالرا ، سؤال هایت بسیطه گویند و « هست یا نیست » راکه در جواب آید تام نامند. (۶) این سؤال را سؤال هایت مرکبه گویند « و هست یانیست » را که در جواب آید ناقص نامند زیرا دراینصورت بمعنی حرفی وغیر مستقل استعمال شده‌اند و ربط صرف اند و در صورت اول بمعنی اسمی و مستقل اند .

مطلب ما دو گونه است :

یکی آنست کی گوئی جه بوذ معنی لفظ تو ؟ مثلا کسی گویذ : « مثلث » تو گوئی : جه بوذ معنی مثلث[۱] ؟ وجه‌میخواهی بمثلث[۲] ؟.

و دیگر آنست کی گوئی جه بوذ خوذ مثلث بنفس خویش[۳].

و مطلب بیشین از« ما »پیشتر از «هل» است کی نخست بایذ کی بدانی کی جه میگوید ؟ تا آنگاه مشغول شوی بدانك هست یا نیست و مطلب« ما » دیگر ازسبس «هل»است که تا ندانسته‌باشی[٤] کی هست‌نگوئی کی جه جیزست؟ وجواب مطلب «ما» تفسیر نام بوذ یا حد ذات .

اما مطلب« ای » یا از فصل برسذ یا از خاصه .

و اما مطلب‌لم دو گونه‌است :

یکی کی چرا گفتی ؟ و دیگر کی جراهست ؟

و مطلب «هل» ومطلب«لم»ازقبیل[٥]تصدیق‌اند و مطلب « ما » و «ای» ازقبیل[٥] تصوراند[٦].

وصیتهائی کی اندر مغالطات[۷] ایمنی[۸] دهند

همچنانك چون بیاموزیدیم کی حد و رسم جگونه بایذ کردن ، وصیت کردیم کی ازخطای حد چگونه پرهیز کنی همجنین نیز چون پیذا کردیم کی قیاس‌و برهان جگونه بوذ ، وصیت‌همی کنیم باصلی چند تا از غلط اندر قیاس ایمنی افتد و حاجت نیایذ بدراز کشیدن سخن و بیاذ کردن همهٔاسباب مغالطه .

---

(۱) مقصود سؤال از معنی لفظ مثلث است . (۲) « جه بود معنی لفظ ، تو میدانی ، که کسی گوید : مثلث ، تو گوئی : چه بود معنی مثلث ، چه میخواهی بمثلث » پ ، س . (۳) « جه بود مثلث‌خود بنفس‌خویش » ط ، م ، ح مقصود سؤال از ماهیت مثلث است (٤) « تا دانسته نباشی » پ ، س . (٥) «قبل» پ ، س ، ع . (٦) «آیند» پ ، س ، ع . (۷) « وصیتها که از مغالطات » م ، ح . (۸) این کلمه (چنانکه شمس‌قیس رازی در « المعجم » آورده) غلط مشهور است و در عربی استعمال نشده عربی صحیح آن - آمن- بکسرمیم‌است فردوسی نیز درخوان اول ازهفت خوان - ایمن - استعمال کرده :

یکی نیستان بستر خواب ساخت — در بیم را جای ایمن شناخت

واول چیزی آنست کی تراعادت بایذ کردن بباز بردن قیاسهای آشفته براستی، تازودبدانی کی این سخن قیاسست و کذام قیاسست یا نه قیاسست .

دیگر آنك قیاس را تفصیل[1] کنی و بسه حد باز بری[2] و بنگری بروی[3] تا حد اوسط بر یك روی و بریك حال اندر هر دو مقدمه بوذ کی اگر خوارمایه[4] زیادت و نقصانی بوذ قیاس نه قیاس بوذ و غلط افتذ جنانك اندرعکس که اگر کسی گویذ کی : « هیچ خانه اندر مردم نیست » و باز گویذ کی : « هیچ مردم اندر خانه نیست » این سخن دروغ بوذ و عکس سالب کلی بایذ کی راست بوذ و سبب این، آنست[5] کی اندر مقدمهٔ پیشین « خانه » موضوع بوذ و « اندر مردم » محمول بوذ وعکس آن بوذ کی محمول را بعینه موضوع کنی و موضوع را محمول ، و اندر اصل تنها «مردم» محمول نبوذ و تنها «خانه» موضوع بوذ و اندر عکس تنها «مردم» موضوع شذ و «خانه» با «اندر» محمول ،لاجرم نه‌صواب آیذ ، کی بایستی کی گفتی کی : « هیچ جیز کی اندر مردم بوذ خانه نیست » .

و سوم آنك جون قیاس را تفصیل[1] کرده باشی بنگری تا میان حد مهین و کهین و میان دو طرفهٔ نتیجه خلاف نبوذ و بایذ کی شرطهای نقیض اندر جنین جایگاه یاذ داری تا بدانی کی اتفاق‌هست یا نیست .

و جهارم آنك از نام برسیذه آیذ کی بسیار بوذ کی نام یکی بوذ و معنی دو و پنداشته آیذ کی معنی یکیست و این آفتی بزرگست پس بایذ کی بمعنی بگرویده آیذ[6] نه بنام و این‌هم اندر[7] جملهٔ شرطهای نقیضست ولکن فایده را جدا بگفتیم .

وپنجم آنك بایذ کی جائی کی ضمیر بوذ مختلف نیوفتذ جنانك گویند «وی کرد[8]»

---

(۱) « بفصل » پ ، س . (۲) « وسرحدبدانی » پ ، س . (۳) « بروی » ندارد م ، ح ، ع ، پ ، س . (٤) « خواربای » ط « جوار مایه » پ،س، «خوارمایه» صحیح و بمعنی اندك مایه است . (٥) «آن اینست» ط . (٦) در نسخ جنین‌است‌ولی شاید دراصل «نگریده‌آیذ» بوده است (۷) «از» ع . (۸) «وی‌دگر» ط «وی‌و کرد» م ،

کی باشذ کی «وی» جای دیگر باز گردد و جای دیگر بندارند و همچنین[1] کی گویند « بدیدش » کی این «شین» ضمیر بوذ و بجایهای مختلف باز گردذ جنانك گویند : « هرك جیزی را دانست وی جنان بوذ کی دانست » کی این لفظ «وی» به «دانسته» و به « داننده » باز گردد و هردو را معنی مختلف بوذ[2].

ششم آنك از مهمل پرهیز کنی و ورا بجای کلی نگیری کی بسیار جیز بوذ کی جون مهمل گفته آیذ خرد غره شوذ و بپذیرد و جون کلی گویند خرد بیدار شوذ[3] و نپذیرذ جنانك گویند « کسی کی با دشمن تو دوست بوذ، دوست تو نبوذ » باشذ کی این سخن پذیرفته آیذ و اگر این محصوره کنند و گویند کی « هر کسی که دوست دشمن بوذ، دشمن بوذ » یا « هیچ دوست دشمن، دوست نبوذ » خرذ نپذیرذ و گویذ واجب نیست کی همه جنین بوذ.

هفتم آنك اندر مقدمه های قیاس اندر نگری تا سبب گرویذن بایشان آن نبوذ کی با خویشتن اندیشیذه باشی که ایشانرا نقیض یابی[4]، جون نیافته باشی، تسلیم کرده باشی کی بوذ کی ایشانرا نقیض بوذ و تو نیافته باشی آنگاه گروی که بدانی کی نشایذ بوذن کی ایشانرا نقیض بوذ نه کی تو نیافتی[5].

هشتم آنك بنگری تا مسئله را مقدمهٔ خویشتن نکرده باشی بدانك لفظ گردانیده باشی یا[6] جیزی کی حکم وی حکم مسئله است جنانك گویند دلیل بر آنك هر جنبنده را جنباننده بایذ، آنست کی هیچ جیز خوذ نجنبد و این مقدمه و مسئله بیك حکم اند.

نهم آنك بنگری تا جیزی را بجیزی درست نکنی که آن جیز بوی درست

---

(۱) « وهمچنین کرد وهمچنین » م، ع (۲) چنانکه معروفست که از «ابن جوزی» پرسیدند خلیفهٔ بلافصل پیغمبر که بود؟ چون درتقیه بود گفت : « من کانت بنته فی بیته » اگر ضمیر اول به « من » برگرد وضمیر دوم به پیغمبر مراد ابوبکر رضی الله عنه خواهد بودو اگر بعکس برگردد مراد علی علیه السلام است. (۳) « خود پندار بود » ع.
(٤) « نیابی » پ، س. (٥) « آنان نقیض بودند که تو نیافتی » پ، س.
(٦) ظاهراً « با » و بمعنی «به» باشد در برخی نسخ « یا » دارد ودر اینصورت باید کلمهٔ «چیزی» را بمسئله عطف گرفت.

خواهذ شذن چنانك کسی گویذ کی دلیل بر آنك نفس نمیرذ آنست کی دایم کار کننده است و بازچون پرسند کی: چرا دایم کار کننده است؟ گویذ: زیراك نمیرذ.

دهم آنك نگاهداری کی مشهوری یا وهمی را بجای حق نگرفته باشی و آن علامتها کی گفته آمذ ست نگاه‌داری تا اگر مقدمه اولی بوذ یا حق بوذ پذیذ آیذ و اگر دیگر بوذ بذیذ آیذ بس بحق مشغول شوی خواهی حقی کی حقیش را حجت نبایذ و خواهی حقی کی بحجت وقیاس درست شذ ست و آنرا مقدمهٔ قیاس کنی کی هر گاه قیاس دانسته باشی و برهان بدانسته و بکارداری و این وصیتها نگاه‌داری تتوانی کردن که خطا کنی یا بدانی که ندانی [1] والسلام علی من اتبع الهدی اینست آخر کتاب منطق کی گفته آمذ و ازین سبس [2] سخن گوئیم اندر علم برین یعنی علم الهی.



---

(۱) « بتوانی کردن که خطا نکنی تا بدانی که ندانی » پ ، س . « نتوانی که خطا کنی یا ندانی که ندانی » ع . (۲) « بیش » پ ، س .

*

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلواته[1] على نبيه محمد وآله اجمعين .

آغاز علم برين

نخستين فصل اندر چندی[2] علمهای حكمت

هر علمی را چيزی هست كه اندران علم از حال وی آگاهی جويند و چيزها دو گونه است : يكی آنست كه هستی وی بفعل ماست و يكی آنست كه هستی وی نه بفعل ماست مثال نخستين كردارهای ما و مثال دوم زمين و آسمان و حيوان و نبات .

پس علمهای حكمت دو گونه بوند :

گونه‌يی آن بود كه از حال كنش ما آگاهی دهد و اين‌را علم عملی خوانند زيرا كه فايدهٔ وی آنست كه بدانيم كه ما را چه بايد كردن تا كار اين جهانی ما ساخته باشد و كار آن جهانی اميدوار بود ،

و ديگر آن بود كه از حال هستی چيزها ما را آگاهی دهد تا جان ما صورت خويش بيابد و نيكبخت[3] آن جهانی بود چنانكه بجای خويش پيدا[4] كرده آيد واين را علم[5] نظری خوانند و هر علمی ازين دو علم سه گونه بود :

اما علم عملی سه گونه است :

يكی علم تدبير عام مردم تا آن[6] انبازی كه ايشانرا بدو نياز است بر نظام بود

---

(۱) «والصلوة» ع « وصلوة » پ ، س . « وصلواته وسلامه » م ، ح .

(۲) « چندينی » پ ، م ، س . « واندر حديث چندی » م . (۳) «نيكبختی» ط، م، ح . (٤) «درست» ع . (٥) « واين علم را » پ، س . (٦) «اين» م، س، ح، ط .

و این دو گونه است : یکی علم چگونگی شرایع ودوم چگونگی سیاسات ونخستین اصلست و دوم شاخ وخلیفه[۱].

و اما علم دیگر علم تدبیر خانه است [تا] آن انبازی که انـدر یك خانه افتد زن وشوی[۲] را و پدر و فرزند را و خداوند ورهی‌را برنظام بود.

و سوم علم خود است که مردم بنفس خویش چگونه باید که بود.

پس چون حال مردم یابه تنهائی خویش بود یا بانبازی، وانبازی یابهم خانگان بود یابهم شهریان[۳]. لاجرم علم عملی‌سه گونه‌بود : یکی علم تدبیر شهر، دیگرعلم تدبیر خانه، وسوم علم تدبیر خود.

اما علم نظری سه گونه است :

یکی را علم برین خوانند و علم پیشین وعلم آنچه سپس طبیعتست خوانند.

ویکی را علم میانگین[۴] وعلم فرهنك وریاضت خوانند وعلم تعلیمی‌خوانند.

ویکی را علم طبیعی وعلم زیرین خوانند.

و سه‌ای این علمها از قبل آنست که چیزها از سه قسم[۵] بیرون نه‌اند :

یا هستی ایشان هیچگونه باین مایه محسوسات و بآمیزش و جنبش[۶] اندر بسته نبود تا مر ایشانرا تصورشاید کردن بی‌پیوند مایه وجنبش‌چنانکه عقل وهستی‌ووحدت وعلتی‌ومعلولی‌وهرچه‌بدین‌ماند که‌شاید که‌این‌حالهارا‌تصور کنی‌اندرجز[۷] ازمحسوسات چنانکه شاید که ایشان خود جز ازمحسوسات بوند.

یا هستی ایشان هرچند که‌جدا نبوداز مایه محسوسات و ازچیزها که اندرجنبش بوند وهم ایشانرا تواندجدا کردن‌زیرا که بحدایشان حاجت نیاید که‌ایشانرا‌پیوستگی بود بمایهٔ از مایه های محسوس[۸] بعینه و بجنبش[۹] داران چنانکه مثلثی ومربعی‌و گردی

---

(۱) «خلیف» ح «خلیقه» م نسخه ع ندارد . (۲) «شوهر» پ ، س ، ع .

(۳) « بهم‌شهران » ع « بهم‌شهریان‌باشد » م ، ط « بهم‌شهر » پ ، س. (٤) «میانگی» س،پ،م. (۵) «ازسه‌بیرون نیند» م،ح. (٦) «گردش» پ،ح،س،م. (۷) «غیر» م،ح .

(۸) « محسوسات » ط ، ح ، م . (۹) « وجنبش داران » ع .

و درازی که شاید که اندر زر بود و اندر سیم واندرچوب واندر گـل نه‌چنان چون[1] مردمی که نشاید که جز اندر یکی مایه بود پس ازین قبل‌را نشاید حد کردن مردمی راوهرچه بمردمی ماند اندرین معنی ، الا بمادتی معین و بوهم نیزاز مادت(جدا) نایستد واما مثلث ومربع هرچند که موجود نبودالااندرمادتی ، توان[2] اوراحد کردن بی‌مادت، واندر وهم گرفتن بی‌مادت[3] .

و یاچیزهائی بوند که هستی ایشان اندر مادت بود وحد کردن و توهم کردن ایشان بمادت و بحال جنبش[4] بود چنانکه مثل زدیم .

پس آن علم که حال چیزها داند که ایشان نیازمندنه‌اند هراینه بمادت‌وحرکت، باشد که از ایشان چیزی بود که هرگز نشاید که با مادت پیوند داردچون: عقول و حق، چنانکه‌سپستر بدانی و باشد که چیزها بوند که شاید که ایشانرا آمیزش افتد با مایه وحرکت ولکن ازطبع ایشان آن واجب نبودچون علتی که شاید که اندرجسمی بود و شاید که وصف عقلی بود، آن علم«علم برین»است.

و آنکه حال چیزها داند که ایشانرا اندر هستی چاره نباشد ازپیوند مایه‌ولکن ایشانرامایهٔ خاص‌معین نبودچنانکه شکلها وچنانکه شمارازجهت‌آن حالهایی که‌اندرعلم انگارش[5] دانند، آن علم«علم ریاضی»است.

و سوم علم طبیعی است و اندرین کتاب سخن ما و نگرش[6] ما اندرین سه گونه علم نظریست .

پیداکردن موضوعات این سه علم نظری تا موضوع این علم برین پدید آید

ازین سه‌علم نزدیکتربمردم و باندریافت مردم ،علم طبیعی است ولکن تشویش

---

(۱) « خود » ط . (۲) « بتوان » ط . (۳) « حد کردن و دریافتن بی مادت » ط . (٤) « بحال و جنبش » م ، ح ، (٥) علوم ریاضی رامطلقاً علوم « وهمیه » و « فرضیه » و « انگارش » گویند و « انگاشتن » بمعنی فرض کردن است . (٦) «نگرستن» ح .

اندر وی بیشترست و موضوع این علم جسم محسوسست از آن‌جهت که اندر جنبش افتد واندر گردش،[1] و ورا پاره‌ها و کنارها بسیار است و دیگر علم ریاضیست و اندر وی تشویش و اختلاف کم افتد زیرا که از جنبش و گردش دورست و موضوع وی چون بجمله گیری «چندی» است وچون بتفصیل گیری «اندازه وشمار» است و علم هندسه وعلم حساب وعلم هیئات عالم و علم موسیقی و علم مناظر[2] و علم اثقال[3] و علم اکر[4] متحرك وعلم حیل[5] وهرچه بدین ماند ازوست.

و اما علم برین، موضوع وی نه چیزیست جزئی بلکه هستی مطلقست از آن جهت که وی مطلقست ومحمولات مسائل‌وی آن حالهاست که‌هستی را از قبل‌خودست وورا ذاتیست، چنانکه اندر آموزش برهان گفته آمد. و اما کدامی این‌حالها، ترا نموده آید که این‌حالها، آن حالها اند که موجود را و هستی را نه از قبل آن بود که وی چندی[6] بود یا اندر حرکت افتاده بود و بجمله موضوع یکی ازین دو علم دیگر شده بود بلکه از جهت هستی را بود وبس و مثال این‌هرسه بیاریم.

اما جفت بودن و طاق بودن‌و گرد بودن وسه‌سو بودن و دراز بودن‌مرهستی را نه از بهر هستیست زیرا که نخست باید که شمار بود تا جفت و طاق بود، و اندازه بود تا گرد و سه‌سو ودراز بود.

اما سپید شدن و سیاه شدن[7] مرهستی را نه از قبل هستیست و نه از قبل شمار

---

(۱) «جنبش» معنی حرکت است و«گردش» بمعنی تغییر و استحاله وانقلابست شیخ در چند جای دیگر این کتاب «گردش» را بدین‌معنی استعمال کرده.

(۲) در همه نسخ «مناظره» است ولی صحیح مناظر است و علم مناظر علمیست که گفتگو میکند از اندازه های اشیاء باعتبار دوری و نزدیکی آنها از بیننده.

(۳) مراد علم جر اثقال است (٤) «اُکر» بر وزن سخن جمع کره است و علم اکر بر دوقسمست : یکی اکر متحرك (ساختهٔ اطوقولس) و دیگری اکر ساکن (ساختهٔ ساوذوسیوس و مالاناوس) (٥) «علم حیل» علمیست که گفتگو میکند از عدد و آلاتی که در هیئت برای تسهیل رصد بکار میروند (٦) «چندی» بمعنی مقدار است

(۷) بین کلمهٔ «شدن» و «مرهستی» عبارت «جسم و دراز شدن و بسیار شدن بعدد» فقط در نسخه های پ ، س زیاد است

شدن واندازه شدن بلکه از قبل آنست که وی جسمی شود پذیرای گردش وجنبش[1].
واماکلی بودن و جزئی بودن و بقوت بودن و بفعل بود و شاید بود[2] بودن و هر آینگی بودن و علت بودن ومعلول بودن وجوهر بودن و عرض بودن ازقبل آنست که وی هستیست، ازجهت هستی را نه از جهت چندی را با جنبش پذیری‌را اند همچنان نیز یکی بودن و بسیار بودن و موافق بودن و مخالف بودن و هرچه بدین ماند و اندرین علم باید که نگریده آید اندر سببهائی که مرهمه هستی را بود نه مر ریاضی را یا طبیعی را و بس بل[3] آن که همهٔ هستی را بود و شناختن آفریدگار همهٔ چیزها و یگانگی وی و پیوند همهٔ چیزها بوی هم اندرین علم بود و این پاره ازین علم که اندر توحید نگرد ورا خاص علم‌الهی خوانند وعلم ربوبیت گویند واصلهای همهٔعلمها اندرین‌علم درست شود واین‌علم را بآخر آموزند هرچند بحقیقت‌اولست، ولکن ما جهد کنیم که باول بیاموزانیم والطفی بجای آوریم تا مفهوم کنیم به نیروی خدای تعالی جل جلاله.

باز نمودن حال هستی و افتادن وی برچیز های بسیار وآغاز کردن به نمایش جوهر

هستی را خرد خود بشناسد بی حد وبی‌رسم که اورا حد نیست که اورا جنس وفصل نیست که‌چیزی‌از وی عامترنیست[4] وورا رسم‌نیست‌زیرا که چیزی‌از وی‌معروفتر نیست. آری باشد که نام ورا بزبانی دون زبانی بشناسند پس بتدبیری آگاهی دهند که بدان لفظ چه خواهند مثلا اگر بتازی گفته باشند، بپارسی تفسیر وی کنند یا اشارت کنند که: وی آنست که همهٔ‌چیزها اندر زیر وی آید پس هستی باولین قسمت بردو گونه است: یکی را جوهر خوانند و یکی را عرض.
وعرض آن بود که هستی وی اندرچیزی دیگر ایستاده بود که آن چیزبی‌وی

---

(۱) «بود» ندارد ع «زود» س.
(۲) «بلکه» ط «پس» بجای «بل» ب، س. (۳) دلیل
نداشتن جنس است و بضمیمهٔ قاعدهٔ «مالاجنس له لا فصل له» دلیل نداشتن فصل نیز خواهد بود

هستیش خود تمام بود و بفعل بود: یا بخود یا بچیزی دیگر جزوی چنانکه سپیدی اندر جامه که جامه خود هست بود بنفس خویش، یا بچیزها که بایشان هست شود و آنگاه سپیدی اندروی ایستاده بود. سپیدی راوهرچه بوی ماند عرض خوانند وپذیرای اورا بدین جایگاه موضوع خوانند هرچند که بموضوع بجای دیگر چیزی دیگر خواهند.

پس هرچه عرض نبود وهستی وی اندر موضوع نبود بلکه وی حقیقتی بود و ماهیتی که هستی آن حقیقت وماهیت اندر چیزیکه پذیرای بود بدان صفت[1] که گفته آمد نبود، وی جوهر بود خواهی بنفس خویش پذیرای[2] بود وخواهی اندر پذیرائی[3] بود که بدین صفت نبود بلکه ورا بفعل بودن حاجت بود بآنچیز که بپذیرد چنانکه سپستر درست کنیم هستی وراوخواهی نه پذیراو نه اندر پذیرا چنانکه سپستر درست کنیم هستی ورا. آن چیزرا جوهر خوانند و هر پذیرائی که به پذیرفته یی[4] هستی وی تمام شود و بفعل شود آن پذیر را هیولی خوانند ومادت خوانند و بپارسی مایه خوانند وآن پذیرفته را که اندروی بود صورت خوانند.

و صورت جوهر بود نه عرض ازین قبل[5] را وچرا[6] جوهر نبود و جوهری که بفعل قائم است بذات خویش اندر محسوسات، بوی جوهر همی شود ووی اصل آن جوهر است و چون عرض بود که عرض سپس جوهر بود نه اصل جوهر، پس جوهر چهار گونه است:

یکی «هیولی» چون اصل که طبیعت آتش اندروی است.

ودیگر «صورت» چون حقیقت آتشی و طبیعت آتشی.

---

(۱) مراد از آن صفت که گفته آمده است آنست که پذیرا بی نیاز از پذیرفته باشد وبخود یا بچیز دیگر جز پذیرفته تمام و بالفعل شود. (۲) مانند هیولی. (۳) مانند صورت که در پذیرا است ولی پذیرا مستغنی از پذیرفته نیست بلکه پذیرا بپذیرفته تمام و بالفعل شود. (٤) «بپذیرفتن» پ،س. (٥) مقصود ازین قبل آنست که محل صورت مستغنی از صورت نیست ولی محل عرض مستغنی از عرض است پس صورت جوهر است نه عرض. (٦) «ازاین قبل‌را جز ازجوهر نبود» ط.

وسوم مرکب چون تن آتشی.
و چهارم چون جان جدا ایستاده ازتن وچون عقل.

پیدا کردن حال آن گوهر که «تن» است که بتازیش «جسم» خوانند

جوهر مرکب ازمادت وصورت «جسم» است وجسم آن جوهرست که توانی اندر وی درازی نمودن ودرازی دیگر چون رسم «چلیپا» بر آن درازی پیشین ایستاده که میل ندارد هیچگونه بیک سوچون این چلیپا

نه چون این چلیپا زیرا که درچلیپای نخستین خط «ج د» راست ایستاده است برخط «ا ب» نه سوی «آ» میل دارد نه سوی «ب» لاجرم زاویهٔ «ا ك ج» چند زاویهٔ «ب ك ج» بود وهردورا قائمه خوانند و اما چلیپای دوم را خط «و ه» برخط برخط «ز ه» راست نایستادست که آن سر که نشان وی «ه» است میل دارد بسوی «ز» وآن سر که نشان وی «و» است میل دارد سوی «ح» پس زاویهٔ «زله» خردتر بود از زاویهٔ «ح له» وزاویهٔ «زله» ازقائمه خردترست ورا «حاده» خوانند وزاویهٔ «ح له» مهترست ازقائمه ورا «منفرجه» خوانند.

پس جسم آن بود که چون درازیی بنهی[1] اندروی درازی دیگر یابی برنده ورا بقائمه ودرازی سوم بران هردودرازی برقائمه ایستاده هم بران نقطه که برنش پیشین بروی بود وهرچه اندر وی این سه درازی بشاید نهادن برین صفت و جوهر بود آن را جسم خوانند واین اندرعالم موجودست وآن درازی نخستین را خاصه درازا خوانند وطول خوانند ودوم را پهنا وعرض خوانند وسوم را ستبرا وعمق خوانند واین هرسه اندر جسم بشایست بود گاهی، و گاهی خود بفعل بود وجسم بدان جسمست که شاید

(۱) «نهی» ع «بینی» ط «بنهی» بمعنی فرض کنی وتوهم کنی است و در چندجای دیگر این کتاب نیز بدین معنی استعمال شده است.

که این سه چیز اندر وی بنمائی باشارت ومفروض کنی چنانکه وی یکی بودو هیچ پاره ندارد تو ورا پاره کنی بوهم.

و اما آنکه اندر جسم بود ازدرازا[1] وپهنا وستبرا آنچه معروفست آن نه صورت جسمست ولکن عرض[2] بود اندروی چنانکه پارهٔ موم را بگیری و اورا درازنا بدستی[3] کنی وپهنا دو انگشت وستبرا انگشتی، آنگاه ورا دیگر گونه کنی تا درازاش[1] دیگر بودو پهناش دیگر وستبراش دیگر، صورت جسمیش بجای بودواین هرسه اندازه بجای نبود پس این سه اندازه عرض بوند اندروی وصورت چیزی دیگر بودوجسمها اندر صورت مختلف نبوند که همهٔ جسمها بدانکه اندر یشان این سه چیز بدین صفت شاید بفرض کردن یك گونه اند ویکی اند بی اختلاف واما اندر اندازهٔ درازنا و پهنا وستبرا مختلف اند.

پس پدید آمد فرق میان صورت جسمی که جسم بوی جسمست ومیان این اندازه‌ها، آری برخی جسمها را اندازه همیشه بریکسان بود و برنگردد هر چند که صورت وی نبود بل عرضی لازم بود چنانکه سیاهی لازم مرحبشی را وچنان چون[4] شکلی لازم ولازم بودن دلیل آن نبود که بیرونین وعرضی[5] نبود واین بجای دیگر پدید آمدست.

پس میان مردمان خلافست که اصل جسم چیست اندر آنجا سه مذهبست:

یکی مذهب آنست که جسم از اصلی مرکب نیست.

ودیگر مذهب آنست که جسم مرکبست ازپاره‌ها که ایشان را اندر نفس خویش پذیرائی پاره بودن نیست نه بوهم ونه بفعل.

وسوم مذهب آنست که جسم ازمادتی وصورتی جسمی[6] مرکبست باید که بدانیم که ازین هرسه، حق کدامست.

---

(۱) «درازنا» ب، س، ع، ح. (۲) «عرضی» م، ح، ع. (۳) «دستی» ع. (٤) «چون» ندارد ع. (٥) «عرض» پ، س، ط. (٦) تقیید صورت به «جسمی» برای خارج کردن صورت نوعیه است.

پیدا کردن ناراستی مذهب پیشین از هر سه مذهب

گمان نیست [1] که صورت جسم نه این سه اندازه است که آن پیوستگی است که پذیرای آن تو هم [2] است که گفتیم و آن صورت پیوستگی است لامحاله که اگر هستی جسم گسستگی بودی، این ابعاد سه گانه را اندر وی نشایستی توهم کردن و پیوستگی ضد گسستگی است و هیچ ضد مرضد را نپذیرد زیرا که پذیرای چیز [3] آن بود که وی بجای بود وچیزی را پذیرفته بود ، آن چیز که بجای نبود چیزی را که بجای بود پذیرفته نبود و می بینم که جسم پیوسته گسستگی همی پذیرد وپذیرائی [4] گسستگی اندر پیوستگی نیست پس اندر چیزی دیگرست که آن چیز پذیرای هر دو است که هم گسستگی پذیرد و هم پیوستگی وآن چیز نه صورت جسمیست پس چیزی دیگرست باصورت جسم وصورت جسم اندر ویست و باویست و هرپذیرای [5] که صورت اندر وی بود جز صورت بود و آنرا مادت خوانند پس صورت جسمی اندر ماده است و از آن صورت وازان مادت جسم آید چنانکه ازچوب و گردی گوی آید پس صورت‌جسمی، مجرد بی ماده نیست .

---

(١) در همهٔ نسخ چنین است فقط در حاشیهٔ نسخه «س»«گمان اینست» تصحیح شده ولی‌ظاهراً‌همان«گمان‌نیست» صحیح باشدو«گمان» امروز بمعنی«ظن» استعمال‌میشودولی‌درقدیم بمعنی‌شك‌نیز استعمال میشده شیخ‌نیز اینجا «گمان» را درشك‌استعمال کرده چنانکه درکار نامهٔ اردشیر «ارتخشسر و بهیه ودین دوستیه‌ابو گانکیه ویرمان بور تاریه‌ی‌اویشان اییگومان بوت»
وشعر عنصری :

هرکرا رهبری کلاغ کند   بی‌گمان‌دل بدخمه داغ کند

و سعدی :

هرکه عیب دگران پیش تو آورد وشمرد   بی‌گمای عیب توپیش دگران خواهد برد

نیز گمان در شك استعمال شده است (٢) « پذیرائی آن بوهم » پ « پذیرای این توهم » م ، ح . (٣) «جز» پ ، س . (٤) « پذیرائی » پ ، س ، ع ، م .
(٥) « پذیرائی » پ ، س ، م .

پیدا کردن ناراستی مذهب دوم

اما مذهب مردمانی که پنداشتند که مادت جسمی جزو ها اند نا متجزی و از ترکیب ایشان جسم آید هم مذهبی خطاست زیرا که از دو بیرون نبود چنانکه چون سه‌جزو ترکیب کنند یکی میانگین ودو کرانگین این میانگین یا دو کرانگین را از یکدیگر جدا داردچنانکه بیکدیگر نرسند یا جدا ندارد که یکی بدیگر رسد اگر چنان بود که میانگین یکی را از دیگر جدا دارد پس هر یکی ازین دو کرانگین چیزی را بساود از میانگین که آن دیگر نساود پس اندر میانگین دو جایگاه حاصل آید پس منقسم شود و اگر نه چنین بود که میانگین مر هریکی را بهمگی بساود چنانکه یکی را از دیگر باز ندارد همهٔ هر یکی اندر همهٔ دیگر بود و جای هر دو همچند جای یکی بود آنگاه جای دو بیش از آن یکی نبود که جدا بایستد و یك اندر دیگر نشوند [1] پس هر دو یی ازین جزو ها که گرد آیند مهتر از یکی نبوند و همچنین اگر دیگری سوم با ایشان گرد آید هم بدین صورت بود پس اگرهزار هزار گردآیند همچند یکی بوند ومردمان که این مذهب دارند نگویند که‌میانگین کرانگین را جداندارد بلکه گویند دو کرانگین یك از دیگرجدا بوند که‌دانستند که این محال ایشانرا لازم آید .

برهان دیگر برمحال [2] این‌مذهب

وهم کنیم که پنج جزو بریك رده [3] نهاده آید (ooooo با دو o بالا) ودو جزو یکی برین کنارنهی ویکی بر آن کنار نهی وبیك اندازه‌جنبش ایشانرا یك بدیگر رسانیم تا فراز هم [4] آیند شك نیست که هر یکی از آن میانگین چیزی بریده باشند پارهٔ این شده باشد و پارهٔ آن و الا یکی باید که بایستد تا آن دیگر بروی [5] آید یاهردو

(۱) «بشوند» پ ، س ، ط (۲) «محالی» ط . (۳) « رده » بمعنی صفت است .
(٤) « فراهم » م ، ح ، ع . (٥) « بر » اینجا حرف اضافه نیست بلکه اسمست بمعنی پهلو که اضافه به « وی » شده است .

بایستند و نجنبند و هرگز فرمان نبرند و خرد داند که شاید ایشان را بیکدیگر فراز بردن تا گرد آیند و آنگاه جزو میانگین بدو نیمه شود ایشان گویند که البته آنجا[۱] فرمان نبرند بلکه تا آنجای فرمان برند آنگه[۲] اندر قدرت خدای نیست که ایشان را بیکدیگر رساند تا جزو منقسم شود،

دیگر حجت[۳]

شش جزو بنهیم بیك رده و شش جزو دیگر هم برابر ایشان چنین که صورت کرده ایم

ا ه ر ب
oooooo
oooooo
ح ج ط د

یك رده را نشان «اب» و یك ردهٔ دیگر را «ح د» وجزوی از «ا» به «ب» خواهد شدن و جزوی دیگر از «د» به «ح» خواهد شدن تارو یاروی[٤] بوند وشك نیست که نخست برابر شوند و باز یك از دیگر اندر گذرند چنان بنهیم[٥] که جنبش ایشان هردو بیك سان بود ایشان برابر راست نیمه گاه[٦] شوند ولکن برابر آن جزو که علامت وی «ه» است جزو «ج» است و برابر «ر» «ط» است اگر برابری ایشان بر «ه» و «ج» افتد یکی سه رفته بود و یکی چهار و اگر برابری ایشان بر «ر» و «ط» افتد یکی سه شده بود نیز و یکی

---

(۱) «آنگه» ع . (۲) «آنگاه» س. (۳) شیخ این حجت را برهان مستقلی ندانسته وگرنه شمارهٔ براهین شش بود نه پنج شاید نظر شیخ این بوده که مرجع این حجت و حجت پیش یکی است زیرا دو مبنی هستند بفرض حرکت دوجزء ازدوطرف اجزائی که بترتیب پهلوی هم فرض شده‌اند. (٤) «روی بروی» چ ، «روباروی» ط ، ح ، «روباروی» بمعنی برابر ومقابل است چنانکه در شعر «حنظلهٔ باذ غیسی» است :

مهتری گر بکام شیر درست — شوخطر کن زکام شیر بجوی

یا بزرگی وجاه ونعمت وناز — یا چومردانت مرگ رویاروی

الف «رو یاروی» الفی است که بین دو کلمه مکرر افزوده میشود مانند سراسر ، پیشا پیش ، شباشب ، گرماگرم . (٥) بحاشیه نمره «۱» از صفحه «۷٤» رجوع کنید . (٦) «بنیمه گاه» م ، ح .

چهار و اگر یکی بر « ه » بود و یکی بر « ط » یا یکی بر « ج » بود و یکی بر « ر » هنوز برابر نبود پس نشاید که برابر شوند پس نشاید که در گذرنـد و این محالست .

سوم حجت

ازچهار جزء خطی کنیم ویکی دیگرنیز[1] از چهار جزء یکی را پهلوی‌دیگر نهیم چنان اندرمیان هیچ جزء نـگنجد وهمچنین دودیگر بنهیم تا چهار اندرچهار بوند

ا ه ه ه ه ج

ط ه ه ه ه ك

برین‌صورت س ه ه ه ه ع وما[2] این‌راجدا جدانهاده‌ایم تابحس دیده‌آید ولیکن

ه ه ه ه ه د

بحقیقت‌جداجدانبایددانستن[3] این[4] چهارخط که«اجطك س ع ه د»نشان‌ایشانست میان‌ایشان

---

(١) « نیز » ندارد ع ، س ، م ، ح . (٢) « اما » م ، ح . (٣) «دانست» ح ،م.

(٤) دراین حجت بین نسخ اختلاف بسیاراست آنچه درمتن است مطابقست بانسخهٔ پ،س و ع ودر نسخه های م وح وط (بنظر مغلوط مینماید) چنین است : « این‌چهار جزء که « ا ، ط ، ك ، ه » نشان ایشانست میان ایشان چیزی نگنجد پس «ا» و«ط» هردو همچندان بود که «ا» و«ه» و ازین سبب را «ه‌د» چند «طز» بوند و «د» نیز چند « زح » پس همه « اج » چند همهٔ « اد » بود پس ضلع « اج » چند قطر « اد » بود واین محالست که همیشه «اد» بیشتر بود به بسیاری» آنچه متن قرار دادیم صحیح ومطابقست با آنچه شیخ در طبیعیات « الشفا » نیز آورده است وشرح این دلیل آنست‌که از شانزده جزء مربعی میسازیم باینطریق‌که آنها را درچهار صف چهار جزئی زیر هم متصل ومنطبق بهم قرار میدهیم بطوریکه ازهیچ سمت بین اجزا چیزی نگنجد آنگاه میگوئیم مجموع جزء اول از خط « اج » وجزء دوم از خط « طك» وجزء سوم ازخط «س ع » وجزء چهارم از خط « ه‌د » قطر مربع خواهد بود .اجزای این قطر یا باهم مماسند یا نه :

اگر باهم مماسند پس قطرخط مستقیمی است مؤلف ازچهار جزء وقهراً باهریك ازاضلاع مساوی خواهد بود و این محالست زیرا لازم میاید که مثلا عمود « اه » ومایل «اد» که از نقطهٔ «ا» برخط «ه‌د» فرود آمده‌اند مساوی باشند ودرهندسه ثابت شده است‌که هرگاه از نقطه‌ای عمود و مایلی برخطی فرود آیند عمود اقصر است از مایل و قطر « اد » نمیشود عمود باشد زیرا لازم می‌آید ازیك نقطه بریك خط دریك سطح دوعمود فرودآید ومحال‌بودن آن درهندسه ثابت‌شده‌است.

چیزی نگنجد وعدد هر خطی ازیشان این اجزاء اند که نقطه های سرخ اند[1] پس دو خط « ا جـ ـ ط ك » چند دوخط « س ع ـ ه د » است ازجهت طول ومعلومست که خط

بعلاوه اگرقطر «اد» باضلع « اه » مثلا مساوی باشد پس مثلث «اهد» متساوی الاضلاعست وچون مثلث متساوی الاضلاع ازهر طرف متساوی الساقین است وهر ضلع را قاعده فرض کنیم دوضلع دیگر دوساق متساوی خواهند بود وبنا برین بشکل «هـ» ملقب بشکل مأمونی ازهندسهٔ اقلیدس جمیع زوایای این مثلث باهم متساوی خواهند بود وچون زاویهٔ « اه د » که یکی از زوایای این مثلث است قائمه است پس زوایای دیگر نیز قائمه خواهند بود ومجموع زوایای مثلث « اهد » سه قائمه خواهد شد و این محالست زیرا بقسمت دوم شکل «لب» از تحریر اقلیدس مجموع زوایای مثلث همیشه مساوی دو قائمه است وبشکل عروس نیزبطلان تساوی قطر مربع باضلعش ثابت میشود زیرا بشکل عروس درمثلث قائم الزاویه مربع وتر بامجموع مربعین دوضلع مجاور زاویهٔ قائمه مساوی است در صورتیکه در اینجا مربع وتر «۱۶» جزءاست ومجموع مربعین دوضلع مجاورزاویهٔ قائمه «۳۲» جزءاست

واگر اجزاء قطر تماس نداشتند بلکه متباین باشند بین اجزاء یافرجه هائی هست یانه!

اگر بین اجزاء فرجه باشد پس صفوف اجزاء رامتصل و منطبق برهم نکرده ایم و این مخالف فرض وعمل است پس خلف لازم آمد .

واگر بین اجزاء قطر فرجه نباشد پس یك جزء یا کمتر یا بیشتر بین هردو جزئی فاصله شده است اولا عدهٔ اجزاء بیش از شانزده خواهد بود واین خلاف فرض است .

ثانیاً اگر کمتر ازیك جزء فاصله شده پس جزء منقسم شده است

و اگر یك جزء فاصله شده پس شمارهٔ اجزاء قطر هفت جزء است زیرا بین چهار جزء سه جزء میگنجد ولازم آید که قطر مربع یا مساوی با هر دو ضلع مجاور باشد یا کمتر :

مساوی خواهد بود اگر مجموع اجزاء دوضلع را هفت جزء بدانیم باینکه جزء واقع در رأس زاویهٔ قائمه (محل تقاطع دوضلع) را یك جزء مشترك بگیریم .

کمترخواهد بود اگر مجموع اجزاء دو ضلع را هشت جزء بدانیم باینکه جزء واقع در محل تقاطع دوضلع را مشترك نگیریم ودو جزء حساب کنیم .

وهر دوصورت محالست زیرا بنا برین قطر مربع باهر دو ضلع مجاور مثلثی تشکیل میدهند که یك ضلع آن از مجموع دوضلع دیگر کمتر نیست در صورتیکه بشکل (ك) مقالهٔ اول ملقب بشکل حماری درهر مثلث هرضلع اقصر است از مجموع دوضلع دیگر .

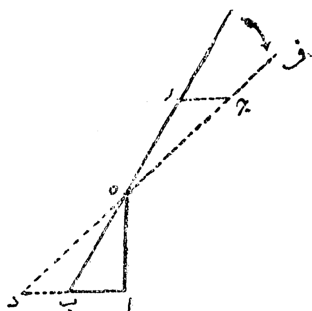
واگر بین اجزاء قطر بیش ازیك جزء فاصله شودلازم آید که مثلا درمثلث «اهد» ضلع «اد» بزرگتر ازمجموع دوضلع «اه» و «هد» باشد و این نیز بشکل حماری محالست .

(۱) ظاهراً درنسخهٔ اصلی بخط شیخ نقطه‌ها برنك سرخ بوده است .

« اجـ » مساویست مر هر یکی را از خطوط « ا ه ـ ه د ـ د جـ » پس همهٔ خطوط این چه در طول و چه در عرض متساویند و نیز معلومست که خط « ا جـ » مساویست مر « جـ ه »را بر سبیل قطری پس بر حکم آنکه اجزای شکل تر کیب کردیم چنانکه نقطه های سرخ را شانزده علامت کردیم برین چهار خط، واجب کند تا خط«اجـ» مساوی باشد مر خط « جـ ه » را و همچنین « ا ه » مساوی باشد « اد » را زیرا که از هر جهتی که بگیری بیش از چهار نقطهٔ سرخ نبینی چه طول و چه عرض و چه قطر پس ضلع « اجـ» همچند قطر«اد» است واین محالست که همیشه «اد» بیشتر بود به بسیاری .

چهارم حجت

چوبی راست برزمین بپای کنیم تا از آفتاب خطـی راست بیایـد و بسر وی بگذرد و برزمین افتد آنجا که حد سایه بود،چون یك جزء بشود سر آن خط راست یا همان جا بود که اول بود یا بجنبد اگر همانجا باشد خطی راست دو شاخ دارد واین محالست[1] واگر بجنبد یا جزئـی جنبد یا بیش یا کم اگر جزئی جنبد هر گاه که آفتاب جزئی جنبد گردش آن خط بر آن جایگاه زمین همچند گردش آفتاب بود بر فلك و این محالست[2] واگر بیش جنبد محال تر بود واگر کم جنبد جزء منقسم شود .



(۱) زیرا بنا بتعریف، خط راست (مستقیم) آنست که تمام نقاطش دریك امتداد باشد و ممکن نیست مثلا در شکل فوق نقاط قطعه خط «ب ه» که با نقاط خط « ه ر » برابر ودریك امتداد است با نقاط خط دیگری مانند «ه جـ» که درامتداد «ه ر» نیست نیز دریك امتداد باشد مگر نقاط آن خط بر نقاط «ه ر» منطبق شوند و در یك وضع قرار گیرند . (۲) گردش آفتاب برفلك بدرجات بیش از گردش آن خطاست برزمین زیرا اگر از خط شعاعی «ه ف»«ه جـ»را باندازه«ه د» جدا کنیم وهمچنین از امتداد «ه» تا آفتاب«ه ر»را بقدر«ه ب» جدا کنیم واز نقطهٔ (ر) به(جـ) وصل کنیم دومثلث (ب ه د) و

پنجم حجت

اگر آسیائی وهم کنیم از آهن یاالماس وورا برخویشتن بر گردانیم[1] آن جزء که اندر میانه بود گردش وی خردتر بود از گردش جزء کرانه پس هر گاه کرانه جزوی برود میانه کم از جزوی شده باشد واین واجب کند که جزء منقسم شود وایشان گویند که چون آسیا بر گردد همهٔ جزو ها یك از دیگر جدا شوند یا کنار گین بجنبد و میانگین بایستد و تواند ایستادن و محالی این سخن ظاهر است و دراز نکشیم بظاهرتر کردن و اینجا حجتهای دیگر بسیارست ولیکن باین کفایتست .

حاصل کار اندر شناختن حال جسم

پس درست آنست که جسم مرکب نیست از جزو ها واو را بحقیقت جزء نیست تا نکنندش والا او را جزو ها بوند بی حد و بی اندازه پس اگر کسی بجائی خواهد شدن باید که به نیمه رسد و بنیمهٔ نیمه و بنیمهٔ نیمهٔ نیمه و بهیچ کناره نرسد تا نخست به نیمه نرسد و چون نیمه ها را کناره نبود هر گز بآخر نتوان رسیدن و این محالست پس بنیمهٔ رسد[2] که اورا نیمه نبود تا نکنندش وهیچ بهره ندارد ایستاده[3] تا بهره نکنند یا ببریدن یا بچیزی که اندر وی پدید آید[4] یا بوهم و مایهٔ جسم پذیرا است مرجملهٔ صورت را بترکیب[5] وهر چه پذیرای چیزی بود آن چیز او را بخود نبود پس مایهٔ جسم را صورت جسمی و این اندازه ها از بیرون بود نه از طبع پس ازین قبل را اورا اندازهٔ بعینه فریضه نیست پس شاید که اندازه پذیرد کوچك و همان[6] بعینه جز آن اندازه پذیرد مهتر چنانکه هستی آن شاید بود و اندر طبیعیات پدید آید.

(جهر) مساوی خواهند بود زیرا دوضلع (هب) و«هد» بترتیب بادوضلع (هر) و(هج) بعمل مساویند وزاویهٔ (جهر) مساویست بازاویهٔ (بهد) چون متقابل برأسند پس ضلع سوم (جر) با (بد) مساوی خواهد بود وچون دو خط شعاعی (هج) و(هر) رفته رفته از هم دور میشوند و فرجه بین آندو زیاد میشود بنا براین فاصله بین نقطهٔ اولی آفتاب با نقطه(ف) بسیار زیادتر از (جر) ومساوی آن(بد) خواهد بود .

(۱) «بگردانیم» س،ع (۲) (پس رسید) ب،س . (۳) یعنی بالفعل منفرد وجدا ایستاده (٤) مقصود اعراض قاره مانند بلقه یاغیر قاره مانند محاذات ومماسه وغیرهما است . (٥) (نه بترکیب) پ . (٦) (وآن هم) پ ،س .

پدید کردن آنکه مادت جسمها ازصورت خالی نبود وبوی بفعل بود

مادت جسمها اگر خالی بود از صورت جسمی که پهنا ودرازا و ستبرا دارد چنانکه گفتیم یا هستی یی بود که بوی اشارت بود که کجاست یاهستی یی بود عقلی که بوی اشارت نبود اگرهستی یی بود که بوی اشارت بود ووی جدا ازصورت ومفرد ایستاده بود باید که ورا جهتها بود که از آن جهتها بوی آیند و بهر جهتی کنارهٔ دیگر دارد پس منقسم بود وجسم بود وگفتم که صورت جسمی ندارد و دیگر اگر نامنقسم بود یا نامنقسمیش از طبع خویش بود یا از طبعی بود غریب که پذیرفته بود. اگر ازطبع خویش بود نشاید که منقسمی را پذیرد چنانکه گفتیم و اگر از طبعی غریب بود پس مادت بی صورت نبود که اندر وی صورتی بود آنگاه بخلاف صورت جسمی و ضد صورت جسمی بود و صورت جسمی را ضد نیست چنانکه آنجا که حال ضد پیدا کنیم پیدا شود .

و اگر بوی اشارت نبود چون صورت جسمی بپذیرد جایگاهی که اندروی پدید آید اولیتر نبود از جایگاهی دیگر (زیرا [1] که تمام جایها به نسبت با او بیك طبع اند) که اندر جملهٔ جایگاه آن طبع بود چنانکه از جملهٔ جایگاه زمین آنجا اولیتر بود که صورت بوی برسد که اورا آنجا یابد [2] (یا [3] بجایگاهی که آمدن وی بدان جایگاه که اندر وی پدید آید [4]) از کل آنجایگاه اولیتر بود والا بهیچ جایگاه اولیتر نبود از دیگر پس باید که چون صورت جسمی بوی رسد ورا جایگاهی معین باشد پس وی بجایگاهی بود و بوی اشارت بود و گفتیم که بوی اشارت نیست و این محالست .

پس مادت صورت جسمی بی صورت جسمی بفعل چیزی نبود پس وی جوهر بفعل ایستاده بسبب صورت جسمیست پس بحقیقت صورت جسمی جوهرست ونچنانست

---

(۱) بین کروشه درنسخ ع ، م ، ح ، ط نیست . (۲) (نابد) ب ، ط .
(۳) (تا) ب ، س . (٤) بین کروشه فقط در نسخهٔ ط نیست .

که مادت جسمی ، بخود چیزی بفعل است وصورت جسمی عرضیست لازم مر اورا که اوخود بی‌وی بخود چیزی بود لامحاله که بی این عرض خردرا[١] بصفت وی‌راه بود زیرا که بخودیش اشاره هست یانیست اگر بخودیش اشارتست پس بخودیش جسمست پس جسمیش اندر خودیست[٢] نه‌عرضی و[٣] بیرونی و اگر بخودیش اشارت نیست آن محالهاش لازم آید که گفتیم وواجب بود. که آنچه ورا بخودی اشارت نیست حامل[٤] چیزیست عرضی و[٣] بیرونی که بآن چیز بوی اشارتست وآن‌چیز راخاص جائگاهیست و پذیرای ورا نیست که پذیراش عقلیست ایستاده بخود و این عرض اندر ایستادگی بخودی‌خودوی[٥] اندرست ولکن‌اورا جایگاه‌است نه‌آن پذیرا پس‌وی نه‌اندرایستادگی پذیرا بودپس بحقیقت جسمیت صورتست باآنکه شك نیست که‌چون‌این مادت بصورت جسمیت جسمی شود که ورا چون بخودی[٦] بهلی جایگاهی دارد مخصوص و شك نیست که‌آن جایگاه ازطبع‌وی بود که اگرازسببی بیرونی بودی نه‌آن بودی که‌یکی بوقت‌اورابخودهشتن[٧] بودی[٨] وآن طبع نه‌صورت‌جسمیت بودزیرا که صورت‌جسمی همه جسمها را یکیست ولکن‌جایگاههائی[٩] که بطبع‌خویش‌جویندیکی نیست که‌یکی برسو جوید ویکی فروسو پس‌طبع[١٠] دیگر بایدجزجسمیت که بسبب وی بجایی[١١] بایستد و بجایی[١١] نایستدپس مادت جسمی جز صورت[١٢] جسمی‌صورتی خواهدوازین قبل را بود که جسمی که[١٣] موجودآید یا گسسته شدن راآسان بپذیرد یادشوارپذیرد ویا هرگز نپذیرد واین طبیعتها[١٤] اند جز جسمیت پس مادت جسمیت خالی نبود از صورت جسمی و ازطبیعت تمامی که بوی چیزی بود ازین همه[١٥] چیز های محسوس وپدیدآمد که‌جوهر یکی «مادت» است‌ویکی «صورت» است‌ویکی‌مرکب ازهردووپیدا

---

(١) « جز خودرا » :م « خودرا » ع . (٢) « خوداست » ح . (٣) «و» ندارد ح ، م (٤) «حاصل» ع ، م ، ط ، ح . (٥) «وی» نداردپ ، س . (٦) «بخود» پ ، ط ، س (٧) «بهشتی» ط «هستی» ع «بهشتن» ح . (٨) «نبودی» ع . (٩) «جایگاهی» ح (١٠) «طبعی» ط . (١١) «بجای» پ،س،ع . (١٢) «صورت» نداردپ،ع ط . (١٣) «که» ندارد پ،س . (١٤) «طبعها» م ، س ، ع ، ح . (١٥) «همه» ندارد ط،س،پ،م .

شود که یکی[1] چیزی جدا ازمحسوسات بود .

پیداکردن حال عرض

پس عرض دو گونه بود :

یکی آنکه صورت بستن تو اورا حاجت نیفکند بآنکه بهیچگونه بچیزی جز جوهر وی وبیرون از جوهر وی نگاه کنی .

ودیگر آنست که چاره نیست ترا اندر تصور کردن وی که بچیزی بیرون نگاه کنی وقسم پیشین دو گونه است :

یکی آنکه جرهر را بسبب وی اندازه برافتد وقسمت بود و کمی و بیشی بود واین‌را «چندی» خوانند و بتازی « کمیت » .

ویکی آنکه نچنین بود بلکه وی حالی بود اندر جوهر که تصور[2] وی حاجت نیارد بچیزی بیرون نگریدن ونه ورا بسبب وی قسمت بود و این را « چگونگی » خوانندو بتازی « کیفیت » .

مثال « کمیت » شمار ودرازا و پهنا وستبرا و زمان ومثال « کیفیت »درستی[3] وبیماری و پارسائی وبخردی ودانش ونیروی وضعیفی و سپیدی وسیاهی وبوی ومزه وآوازو گرمی وسردی وتری وخشکی وهرچه بدین ماند و نیز گردی و درازی و سه‌سوئی وچهارسوئی ونرمی ودرشتی وآنچه بدین ماند .

و قسم دوم هفت گونه است :

یکی «اضافت» .

و یکی « کجائی» که بتازی «أین» خوانند .

ویکی « کیی » که بتازی «متی» خوانند .

ویکی «نهاد» که بتازی « وضع » خوانند .

ویکی «داشت» که بتازی «ملك»[4] خوانند.

---

(۱) «یك» پ،س. (۲) «صورت» پ ، س. (۳) «تندرستی» س ع. (٤) «جده» نیز گویند

ویکی «کنش» که بتازی «ان یفعل» گویند.

ویکی «بکنیدن»[۱] که بتازی «ان ینفعل» خوانند.

اضافت حال چیزی بود که او را بدان سبب[۲] بود و بدان سبب[۲] دانسته آید که چیزی دیگر برابروی بود چنانکه پدری مر پدررا ازجهت آنکه پسر موجود بود برابر وی وهمچنان دوستی و برادری وخویشاوندی.

و «آین» بودن چیزی بود اندرجای خویش چنانکه اندر زیر بودن وزبر بودن وهرچه بدین ماند.

و «**متی**» بودن چیزی بود اندرزمان چنانکه کاری را دی بودن ودیگری را فردا بودن.

واما **وضع** حال نهاد جزوهای جسم بود به جهتهای مختلف چنانکه نشستن و برخاستن ورکوع وسجود وچون دست وپای وسر واندامهای دیگررا نهادهای ایشان سوی جهتهای راست وچپ وزیر وزبر وپیش وپس بحالی[۳] بود گویند نشسته است وچون بحالی[۳] دیگر بود گویند ایستاده است.

واما **ملك** بودن چیز مر چیز را بود واین باب مرا هنوز معلوم نه‌شده است[٤]

واما **ان یفعل** چنان بود چون بریدن آنگاه که همی برد وسوختن آنگاه که همی سوزد

و اما **ان ینفعل** چنان بود چون بریده شدن آنگاه که بریده شود وسوخته شدن آنگاه کسوخته شود وفرق میان اضافت ومیان این نسبتهای دیگر آنست که معنی اضافت از نفس بودن آن چیز بود که نسبت بویست چون پدری که ازنفس هستی پسر بود و از هست بودن وی و «آین» نه ازنفس بودن مکان بود و «متی» نه از نفس بودن زمان بود وهمه برین قیاس.

---

(۱) «بکندی» پ «بکنندن» م. (۲) «نسبت» پ، س. (۳) «بحال» پ، س. (٤) این اعتراف را شیخ درسایر کتبش نیز کرده است مثلا در «الشفا» میگوید: «واما مقولة الجده فلم تیفق لی الی هذه الغایه فهمها .... ویشبه ان یکون غیری یعلم ذلك فلیتأمل ذلك من کتبهم» بالاخره بطور تردید میگوید «ملك یا جده» نسبت چیزیست به آنچه چسبیده بدواست ومنتقل بانتقال اواست مانند تقمص وتسلح وتنعل.

پیدا کردن حال کیفیت و کمیت وعرضی ایشان

کمیت دو گونه است :

یکی « پیوسته » که بتازیش «متصل» خوانند .

ویکی « گسسته » که بتازی « منفصل » خوانند .

ومتصل چهار گونه است :

یکی درازا و بس که جزیکی اندازه اندروی نیابی و اندروی جسم بقوت بود و چون بفعل آید اورا خط خوانند .

و دوم آنکه دو اندازه دارد : درازا وپهنا بر آن صفت که گفتیم وچون بفعل آیدآنرا سطح خوانند .

وسوم « ستبرا »

جسم چون بریده شود کنارهٔ وی که بتوان بود [1] که بساوش بروی افتد که هیچ از اندرون نگرد آن سطح بود و بجمله وی روی جسمست و وی عرض است زیرا که جسم موجود بود ووی نبود وچون بریده شود پدید آید و این پیدا کرده آید [2] وخط همچنین کنارهٔ سطحست و نقطه کنارهٔ خطاست و نقطه راهیچ اندازه نیست که اگر یك اندازه بود خط بود نه کنارهٔ خط و اگر دوبود سطح بود و اگرسه‌بود جسم بود وچون سطح عرضست خط و نقطه اولیتر .

هر گاه که وهم کنیم که نقطه بجنبد درجایگاهی ، از جنبش وی خط آید اندر وهم وهر گاه که وهم کنیم که خط بخلاف آن جهت بجنبد جنبش وی بر سطح آید واگر سطح بخلاف هردوجهت بجنبد جنبش وی اندر ستبرا وعمق آید ومپندار که این سخنی است بحقیقت ولکن بمثل‌است زیرا که مردمان‌پندارند که بحقیقت خط از جنبش نقطه آید وندانند که‌این جنبش اندرجای بودوآن جایگاه را ستبرا واندازه بود پیش‌ازآنکه نقطه‌خط‌آوردوخط‌سطح آورد وسطح ستبرا آورد .

واما زمان اندازه جنبشست چنانکه اندر عام طبیعی پدید آید .

---

(۱) «بشود» س «بسود» پ . (۲) «آمد» پ ، س .

پس کمیت متصل شناختی و شناختی که عرض است .

و اما شمار کمیت منفصل است زیرا که اجزای وی یکی از دیگر جدا آید و دو جزو ایشان را که همسایه بوند،چنانکه دوم و سوم را، اندر میان چیزی نیست که این را با آن پیوندد چنانکه بمیان دو خط پارهٔ که همسایه بوند «نقطهٔ» بوهم ومیان دو سطح «خطی» و میان دو جسم پاره «سطحی» و میان دو پاره زمان «اکنون» که بتازیش «آن» خوانندو گوئیم کهشمارعرض‌استزیرا کهشمار ازیگانگی استوآن[1] یگانگی کهاندرچیزهاست عرض‌استچنانکه گوئی‌یکی مردم ویکی آب،مردمی وآبی دیگرستو«یکی»دیگر «یکی»وصف‌استمرمردمی‌راوآبی‌را بیرون‌ازحقیقت وماهیت وی وازین قبل را یکی آب دو شود و دو آب یکی شود چنانکه دانستهٔ و اما یکی مردم نشاید که دو شودزیرا که این عرض اورا لازم‌است پس«یکی» معنی ایست‌اندر موضوعی بخود چیزی شده و هرچه چنین بود عرض بود .

پس «یکی»عرضی است‌آن یکی کهاندرچیزی دیگربود چنانکه‌اندر آبی واند مردمی‌وصفت وی بودو[2] شمارازوی‌حاصل شودپس شمارعرض‌تربود مثلا

واما **کیفیت** چون سپیدی و سیاهی وهرچه بوی ماند گوئیم که بخویشتن بایستد کهاندر چیزی نایستد واگر بخویشتن بایستد وایشان‌قسمت نپذیرند نه سیاهی بود[3] و نه سفیدی و نشاید که بایشان اشارت بود وبرابرحس‌بوند و حس ایشان را اندر یابد وقسمت بپذیرد وباصلهای گذشته باید که چرائی این بدانی واگر قسمت پذیرد جسم بود و آنجا معنی جسمی بود که هم سپیدرابود وهم سیاه را وخاصیت سپیدی وسیاهی آن چیزدیگر بود جز آن معنـی جسمی که بوی‌خلافت نیست وسیاهی‌چیزی‌بود جز ازقسمت پذیری‌وقسمت پذیری‌جسم رابود وسیاهی خود سیاهی بود پس سیاهی اندر جسم بود نه بیرون از جسم .

و شکلهای جسمها نیز اعراض اند زیرا که یکی جسم بود چون موم که وی

---

(۱) : « این » م (۲) «و» ندارد پ ، ط ، ع ، س (۳) « بوند » م ، ج .

موجود بود وشکلهای مختلف پذیرد و اگر جسمی بود که شکل وی از وی زایل نشود چون آسمان ازان بود که آن جسم راآن شکل عرضی لازم بود واصل شکلها دائره است ودائره موجوداست زیرا که ما دانسته‌ایم که جسمها موجود اند و جسمها دو گونه اند یا جسمها بوند که ایشان را ازجسمهای مختلف ترکیب کرده بوند یا جسمها بوند که نه‌چنان بوند ولامحاله‌ایشان بایند[1] که موجود بوند تا مرکب از یشان موجود بودوچون ایشان موجود بوند وایشان را بخودی‌خویش بهلی یا باشکلی بوند یا بی‌شکلی بوند اگر بی‌شکلی باشند بی‌نهایت بوند وما ایشان‌را متناهی گرفته ایم و اگر باشکلی بوندو گوهر هریکی ازیشان‌مختلف نبود وطبع‌مختلف نبود یعنی نشاید که ازطبع نامختلف اندر جوهر نامختلف فعل مختلف آید تا جایی زاویه کندوجای خطی یا بجمله صورتهای مختلف کند پس باید که آن شکل را بهره‌های مختلف نبود پس باید که گرد بود وچون بریده شود جسمی گرد آن جایگاه دائره بود پس بودن گردی ودائرگی ممکن است .

پس پدیدآمد که سیاهی و سپیدی وشکل بی موضوع نایستد و او را چیزی باید که اندرو بود پس پدید آمد که ایشان اعراض اند و همچنین هرچه بایشان ماند پس کمیت و کیفیت اعراض‌اند .

واما آن هفت دیگرشك نیست که ایشان‌اندر موضوعی اند زیرا که ایشان‌پیوند چیزی‌اند بچیزی دیگر ونخست چیزی باید که بنفس خویش چیزی بود تا اوراآنگاه بزمان یا بمکان یا بچیزی که از وی آید چون فعلی یا بچیزی که اندروی آیدچون انفعالی پیوند ونسبت بود که تا وی‌نبودحاصل، کسی اورااز‌حالی بحالی‌نتواند گرداند اندك اندك تا بغایت رساند واگر گرداننده نیز حاصل نبود او کسی دیگر را از حالی بحالی نتواند گردانیدن پس این‌همه عرض‌اند .

---

(۱) ازفعل «بایستن» درفارسی کنونی‌ما نند برخی از زبانهای آریانی دیگر بجز سوم شخص‌مفرد استعمال نمیشود ولی‌شیخ‌بمعمول قدیم‌دراینجاسوم شخص جمع‌استعمال کرده است .

پس هستی برده چیز افتد که ایشان جنسهای برین چیزها اند : جوهر و کمیت و کیفیت و اضافت و این و متی و وضع و ملك و ان یفعل و آن ینفعل .

حال نسبت هستی برین ده چگونه است

مردمانیکه ایشانرا دیدار باریك نیست پندارند که لفظ هستی برین ده چیز باشتراك اسم افتد چنانکه هرده چیز را یك نام بود و معنی آن نام یکی نبود و این نه درست است زیرا که اگر چنین بودی، گفتار ما جوهر را که «هست» آن بودی که «جوهر است»[1] و معنی هستی جوهر جز معنی جوهری نبودی و همچنان «هست» که بر کیفیت افتادی معنیش جز کیفیت نبودی پس اگر کسی گفتی: کیفیتی هست، چنان بودی که گفتی: کیفیتی کیفیتی است ،[2] وچونکه گفتی: جوهری هست، چنان بودی که گفتی: جوهری جوهری، و درست نبودی که هرچیزی یا هست یا نیست زیرا که هست را یك معنی نبودی بل ده معنی بودی و نیست را نیز یك معنی نبودی چه ده معنی بودی پس قسمت دو نبودی بلکه این سخن را خود معنی نبودی و همهٔ خردمندان دانند که هرگاه که گوئیم که جوهری هست و عرضی هست بهستی یك معنی دانیم چنانکه نیستی را یك معنی بود آری چون هستی را خاص کنی آنگاه هستی هرچیز، دیگر بود چنانکه جوهر خاص هرچیزی، دیگر بود. و این باز ندارد که جوهری عام بود که همه متفق بود[3] اندر وی بمعنی یا هستی‌ای عام بود که همه چیز متفق بوند اندر وی بمعنی ولکن هرچند چنینست هستی برین ده نه چنان برافتد که حیوانی برمردم و براسپ که یکی را حیوانی بیش از دیگر نبود و نه چنان چون سپیدی بر برف و بر کافور که یکی را پیش[4] از دیگر نیست تا متواطی بودی که این چنین را متواطی خوانند که برچیزهای بسیار بیك معنی افتد بی هیچ اختلاف بلکه هستی نخست مر جوهر را هست و بمیانجی جوهر مر کمیت و کیفیت و اضافت را و بمیانجی ایشان مر آن باقی را و هستی سیاهی و سپیدی و درازی و پهنائی

---

(۱) «است» ظاهراً صحیح نباشد . (۲) «است» ندارد ع ،م، ح و ظاهراً متن صحیح نیست (۳) «که همه اندر وی متفق بوند بمعنی . (٤) «بیش» پ، س .

چنان نیست که هستی زمان و تغییر که ایشان را ثبات است وزمان و تغیر را ثبات نیست پس هستی برین چیزها پیش وپس افتد وبکما بیشی هر چند بریك معنی افتد و چنین نام را مشکك خوانند و این معنی هستی مراین ده مقوله را ذاتی نیست وماهیت نیست واین‌را پیشتر بیان کردیم وازین قبل را نشاید گفتن که چیزی مردم را جوهر کرد وسیاهی رالون کرد وشاید گفتن که موجود کرد پس این هرده را ماهیتی‌است که نه ازچیزی بود چون بودن چهار، چهاریا بودن وی، شماری بدان صفت که هست و هستی‌اورا«انیت»خوانند بتازی‌و«ماهیت»دیگراست و«انیت» دیگر و انیت ایشان راجدا از ماهیت است که معنی ذاتی نیست پس معنی عرضی‌است و حال عرضی مر آن نه را همچنینست که هریکی را ماهیت وی بخودیش هست‌وعرضیش بقیاس آن چیزاست که اندروی بود واندربعضی ازیشان مشکك شاید شدن که عرضی‌است یانیست‌پس‌موجود جنس یا فصل یاهیچ چیز نیست ازین ده و همچنان عرض واحد نیز هر چند بر همه افتد معنی ذاتی نیست وجنس وفصل نیست.

دانستن حال حقیقت کلی وجزئی

اندر عادت مردم رفته است که گویند که همه‌سیاهی یکی بود و همه مردمان بمردمی یکی بوند پس بسیار مردم راصورت افتد که شاید بودن که اندر هستی‌بیرون ازنفس مردم یکی هستی هست بحقیقت یکی چون مردمی یاچون سیاهی که وی بعینه اندر بسیار چیزهای بی‌شمار است تا قومی پنداشته اند که یکی نفس است که وی بعینه اندر زید و اندر عمرو است چنانکه یکی پدر مر پسران بسیار را[1] یا یکی آفتاب مرشهر های بسیار را واین گمان حق نیست وباطل است.

واین کلی را که یکی معنی بود وبقیاس چیزهای بسیار بود البته موجود نیست الا در وهم مردم واندر اندیشهٔ وی که ورا ازمردمی یك صورت بیفتد[2] ازاول آن که یك تن مردم را بیند که آن یك صورت را بهمه صورتهای مردمی که اندر مردمان

---

(۱) این‌قسمت بیان قول رجل همدانی معروفست. (۲) « نیفتد پ، س.

بیرونست یکی پیوند بود که شایستی که از هر یکی که بیشتر رسیدی این صورت افتادی‌وا اکنون که از یکی افتادی اتفاق‌از دیگری نیفتد چنانکه اگر چیزی آمدی سپس زید که‌نه عمرو بودی که شیری بودی از وی صورت دیگر افتادی چنانکه‌اگر انگشتریهای بسیار بوند بیك نقش چون یکی نقش[۲] کند جای چنان بود که آن دیگر کرده بود .

و اما نشاید که بیرون نفس ووهم واندیشه یکی مردمی بعینه بود یا یکی‌سیاهی بعینه‌ووی اندرهرچیزی ازمردمان‌واز سیاهان موجود بود و الاآن یکی مردمی بعینه اندر وی علم حاصل شده بودی و[۳] چون‌افلاطون بودی وجهل دروی حاصل‌بودی بدانکه کسی دیگر است ونشاید که اندر یك چیز بعینه هم‌علم بودوهم نبود وهم‌سیاهی بود وهم سپیدی بود ونشاید که حیوان کلی یك حیوان بود بعینه هم وی رونده و هم پرنده وهم‌نارونده وهم‌ناپرنده وهم بدوپای وهم بعینه بچهار پای .

پس پدید آمد که معنی کلی از آنجهت که کلی‌است موجود نیست الا اندراندیشه و اما حقیقت وی موجود است هم اندر اندیشه‌و هم بیرون از اندیشه زیرا که حقیقت مردمی وسیاهی موجوداست هم اندر اندیشه وهم بیرون اندیشه اندرچیزها و اماآنکه یکی مردمی بود ویایکی سیاهی بود ووی بعینه موجود بود اندر همه تاکلی بوداین را وجود نیست البته .

وهرمعنی که کلی بودنشاید که جزئیات بسیار داردوهریکی‌را از دیگرجدائی نبود بوصفی خاص یا نسبتی خاص مثلا نشاید که دوسیاهی بود نه از قبل آنکه اندر دوجسم بوند یا هر یکی را حال خاص بود زیرا که هریکی ازآن دو یکی بود بعینه وسیاهی بود اگر آنکه‌وی آن یکی است وآنکه وی سیاهی است یکی معنی است وسیاهی واجب همی کنند تا وی آن یکی است واجب آید که سیاهی جزآن یکی‌نبود پس اگر نه از قبل سیاهی را وی آن یکی‌است وآن یکی بعینه مقارن وی است‌بلکه

(۱) «و» ندارد ع . (۲) «نقش» ندارد. (۳) «و» ندارد پ،س.

ازقبل چیزی دیگر را پس سیاهی بخودی سیاهی دو نبود ولکن سببی را دو بود و هریکی را بسببی[1] وی آن سیاهی خاص بود ودانستهٔ که معنی عام که خاص شود یا بفصل شود یا بعرض باید که بدانی که فصل و عرض اندر جدا شدن و هست شدن معنی عام اندرآیند ولکن اندر ماهیت وی اندر نیایند.

مثال این حیوانیت که مردم را هست و اسب را هست معنی حیوانیت هردوراست حاصل بیکسان وهردو را حیوانیت از جهت حیوانیت تمام است واگر یکی را ازین دو تمام نبودی ورا حیوانیت نبودی که هر گاه که چیزی ازحقیقت حیوانیت ناقص بود حیوان نبود پس فصل مردم کهمثلا ناطق است شرط نیست اندر ماهیت وحقیقت حیوانیت والا اسب را حیوانیت بحقیقت[2] نبودی آری ناطق باید یامانند[3] ناطق تا حیوانیت بفعل موجود آید حیوانی مشارالیه کهحیوانی موجود نیاید تامردم نبود یااسب نبود یاچیزی از نوعهای حیوانهرچند که حیوان بیانسان[4] خود حیوانی بود کهحیوانی جزمردمی است وجز اسبی چنانکه گفتیم پسحاجت حیوان بفصل نه ازجهت آن بود کهحقیقت حیوانی بوی حقیقت حیوانی بود ولکن بآن بود که حیوانی حاصل شود به هستی و هستی دیگر است وحقیقت دیگر وچون حال فصل چنینست حال عرض اولیتر کهچنین بود.وهمچنین[5] حجت برعرضاولی تر بودو واجب تر پس هرچه را ماهیت انیت بود (یعنی ماهیت وی نفس موجود بود همچون باری تعالی بنفس وجود بود)[6] او را فصل مختلف نکند وعرض مختلف نکند.

واگر خواهی بدانی که معنی ذاتی که برچیزهای بسیارافتد جنس استیانوعی نگاه کن اگر چنان بود که صورت معنی اندر نفس تو تمام شده باشد که حاجتنیاید که چیزی دیگر جز عرض[7] بوی یار کنی[8] تا اورا پنداری کـه موجوداست بدانکه

---

(۱) « بسبب » س . (۲) « حقیقت حیوانیت » ع. (۳) «ما نندهٔ» م،ع،ح.
(٤) « ایشان » م. (٥) «همین» م ، ح . (٦) بین پرانتز در نسخهٔ پ نیست .
(۷) «عرضی» م،ح. (۸) «یاد کنی» ع «باز کنی» پ.س.

آن نوعیست چون دهی وپنجی وچون نتوانی اورا موجود پنداشتن تا بران حال بود مگر که کدامیش بجوئی آن جنس بود چون[1] شمار که نتوانی شمار موجود پنداشتن همچنین شمار بی زیادتی ذاتی یاعرضی بلکه طبع تو خواهد که بگوئی کدام شمار است چهاراست یا پنجست یاشش وچون چهار یاپنج یاشش شد بیش[2] حاجت نیاید بکدامیش ولکن حاجت آید بوصفهای عرضیش چنانکه گوئی شمارچه چیزاست واندرچه چیز است و این وصفها اندر بیرون ازطبع وی نه چنان چون چهاری که وی خود حاصل شمار است نه چنانست که شمار چیزی بود و چهار چیزی جدا نه شمار و عرض اندر شمار که شماری وی خود چیزی بود حاصل شده بی چهاری و بدانکه هرچه ورا معنی عرضی بود یا موجب وی خود آنچیز بود که آن معنی عرضی ازوی هست آید یا از چیزی بیرون بود مثال نخستین گرانی وفروشدن که سنك را ازخویشتن بود و مثال دوم گرم شدن که آب را از بیرون بود و اگر خواهی که بدانی که چرا گفتیم که

---

(۱) «چنانکه» پ،س. (۲) قدما «بیش» را در معنی «زیاد» و «زیادتر» و در سیاق نفی در معنی «دیگر» نیز استعمال میکردهاند چنانکه شیخ نیز اینجا آنرا درمعنی اخیر بکار برده است ولی تدریجاً لفظ «بیش» بااین معنی بقانون کون و فساد لغت مرده است و لفظ «دیگر» جای آنرا گرفته است فقط گاهی بقایای خلقت و فسیل های آنرا در کاوشهای(!) آثار پیشینیان مانند مرزبان‌نامه وتاریخ بیهقی وجهانگشا وغیرها می یابیم چنانکه نصرالله بن محمد بن عبدالحمید منشی در مفتتح کلیله ودمنه گفته است «وآن راز که بگوش سیمی رسید بی‌شبهت درافواه افتد وبیش امکان کتمان آن صورت نبندد» اتفاقاً دربرخی از زبانهای آریانی دیگر نیز چنین است چنانکه در زبان فرانسه لفظ «Plus» در معنی «بیشتر ودیگر» استعمال میشود.

J'ai Plus de livres que lui.

Je n'ai Plus d'argents.

ودر انگلیسی نیز لغت «More» در معانی «بیش‌وبیشتر ودیگر» استعمال میشود.

I have More books than he.

I have no More money.

عرضی را سبب یا موضوع وی بود ویا چیزی دیگر بدان که از دو بیرون نبود یا ورا سبب بود یا نبود و اگر ورا سبب نبود هست بخود بود وهرچه هست بخود بود اندر هستیش بجز خود حاجت نبود وهرچه ورا بجز خود حاجت نبود عرض چیزی دیگر که بی‌وی هست بود[1] نبود پس چون ورا سبب بود یا سبب وی اندران چیز بود که وی اندروی است یا چیزی بیرون بود که وی سبب هستی‌وی بود اندر موضوعش وهر چگونه که خواهی باش باید که آن چیز را که سبب بود نخست هستی خود حاصل شده بود تا دیگر چیز بوی هست شود.

پیدا کردن حال واحد و کثیر وهرچه بدیشان پیوسته است

واحد بحقیقت واحد جزئی بود ودو گونه بود یا چنان بود که بروی[2] واحد بود ویکی بود و بروی[2] بسیار یا بهیچ روی اندر ذات وی بسیاری نیست چنانکه نقطه و چنانکه ایزد تعالی وآنکه اندروی بروی بسیاری بود یا بقوت بود یا بفعل اگر بفعل بود چنان بود که چیزی کنند از چیزهای بسیار بترکیب وبگرد آوردن واگر بقوت بود چنان بود که اندازه‌ها و کمیتهای متصل که بفعل یکی بوند واندر ایشان هیچگونه قسمت نبود ولکن پذیرا بوند مرپاره پاره شدن را واما یکی بروی دیگر آنرا گویند که چیزهای بسیار بوند که اندر زیر یکی کلی افتد چنانکه گویند: مردم واسب یکی اند بحیوانی، واین یکی جنسی[3] است یا چنان گویند که: زید وعمرو یکی‌اند بمردمی، واین یکی نوعیست یا چنانکه گویند: برف و کافور یکی اند بسفیدی، وآن یکی بعرض است یا چنانکه گویند: حال ملك بشهر و حال جان بتن یکی است و این یکی بنسبت است یا چنانکه گویند: سفید وشیرین یکی است، چون شکر و بحقیقت دو است ولکن این یکی بموضوع است و بدانکه همچندی یکی‌است بعرضی کمیتی ومانندگی یکیست بعرضی کیفیتی و برابری یکیست بعرضی وضعی همچنان یکیست بخاصیتی.

و «بسیاری» برابر «یکی» است چون دانستی که یکی چنداست دانستی که بسیاری چند است ودانستی که بسیاری یا بشمار بود یا بجنس یا بنوع یا بعرض یا به‌نسبت و از باب

---

(۱) «بود» ندارد پ، ع، م. (۲) «بروئی» ع معنی بوجهی (۳) «جنس» پ، س.

بسیاری است « جدائی » و «جزاوئی» که بتازی « غیریت » خوانند و « خلاف » و « تقابل » واقسام خلاف و تقابل که برابری بود چهار است :

یکی خلاف « هست و نیست » چنانکه مردم و نه مردم وسفیدی و نه سفیدی .

ودیگر خلاف مضافت چنانکه دوست برابر دوست وپدر برابر پسر .

وسوم خلاف میان ملکت و عدم چنانکه خلاف میان جنبش و آرامش .

و چهارم خلاف میان آخشیج [1] چنانکه گرمی وسردی .

وفرق میان ضد وعدم آنست که ضد نه آن بود که چیزی از پذیرائی بشود و اندر وی نبود بلکه آن بود که بیرون نابودن چیزی هست بود برابر وی که گرمی نه آنست که سردی نبود اندران چیز که سردی اندر وی شاید که نبود [2] بلکه با آنکه وی نبود چیزی بود که وی زیادت بود بر نیستی و ایستاده بود برابر سردی و اما عدم آن بود که آنچیز نبود وبس وعدم بحقیقت آن بود که مثلا سردی بشود و آن موضوع ناسرد ماند بی آنکه چیزی دیگر آید و اما آنکه وی بشود و دیگر آید از ان جهت که وی شده بود عدم بود و آنچه آمده بود ضد بود ولکن این دیگر عدم بود و آن عدم نبود که گفتیم که بشرط آن بود که وی بشود و دیگر نیاید ومر [3] دو ضد را دوسبب بود سفیدی را دیگر بود وسیاهی را دیگر .

و اما عدم وملکت را یك سبب بود چون حاصل بود سبب ملکه بود و چون غائب شود سبب عدم بود که علت عدم عدم علت بود .

و اما مضاف را خاصیت آنست که هر یکی را بقیاس دیگر دانند و دیگران چنین نه اند .

اما تقابل «هست و نیست» فرق آن دارد از ضد و عدم که تقابل «هست و نیست» اندر سخن بود بر هر چیزی افتد و اما ضد آن چیز بود که موضوع وی و آن ضد وی

---

(۱) « اخشیج » بمعنی ضداست وهریك از عناصر اربعه را نیز باعتبار ضدیت آنها اخشیج گویند . اینجا مرادضداست . (۲) «ببود» پ ، م ، ح . (۳) «هر» ع،س.

یکی بود وهردو گرد نیایند و یك، سپس دیگرآیند و میان ایشان غایت خلاف بود
چنانکه سیاهی و سفیدی نه‌چنان چون سیاهی وسرخی که سرخی میانجی‌است میان‌دو
ضد که بسیار ضد بود که میان وی و میان ضد وی میانجی بود و باشد که میانجیهای
بسیار بوند چنانکه گونه ها[1] میان سیاهی و سفیدی که لختی بآن کناره نزدیکتر بود
ولختی باین کناره پس ضد با ضد انباز بوند اندر موضوع و واجب نیست که‌هست یا
نیست چنین بوند و همچنین عدم با ملکه نیز انباز بوند اندر موضوع آنچه بحقیقت
بوند یك برابر دیگر ، وبود که انبازی‌ایشان اندر جنس بود چنانکه نری و مادگی و
بسیار بود که جنس‌را بنهند و نیستی معین‌را که زیر وی بود فصل یاخاصه بوی‌مقرون
کنند و آنرا نامی نهند ونام‌عزه کند تا پندارند که وی ضد آن بود که هستی باوی
مقرون بود چنانکه جفتی وطاقی که جفتی آن بود که عددرا نیمه بود و طاقی آن بود
که عدد را نیمه نبود چون نیمه نابودن را نام نهادند و گفتندطاق ، پنداشتند که طاق
چیزیست برابر جفتی و ضدوی است و این نه[2] چنینست که هرچند[3] این نه‌آنست وآن
نه‌اینست میان ایشان تقابل « هست و نیست » است نه تقابل ضدی و هرگز آن عدد
که طاق بود جفت نشود وآن عدد که‌جفت‌بود طاق نشود وموضوع ایشان مختلفست
نه یکی و بباید دانستن که ضد هر چیزی یکیست زیراکه[4] میانه بود میان وی و
میان ضدش و ضد وی چیزی بود برابر وی و از آنجهت که وی برابراست چیزی
دیگر نبود بلکه اگر چیزی دیگر برابروی بود ازروی‌دیگران بروی دیگر ضدبود
وسخن ما اندر آنست که روی یکیست که بیك روی مریك چیز را جز یك چیز ضد
نبود و اگر میانه بود ضد آن بود که بغایت دوری بود پس چیزی ازین میانها خود
ضد نبود که راه بوند بسوی آن ضد و ضد آن بود که بغایت جدائی و دوری بود
بران راه و هرچه بیك راه بغایت دوری بود یکی بود پس ضد یك‌چیزیکی بود.

(۱)«گونه» بمعنی‌رنك‌هم آمده‌است . (۲) «نه» ندارد م ، ح (۳)«نه‌هرچند»ب
(٤) «که اگر» پ ، س ، ع.

پیدا کردن حال متقدمی و متاخری که پیشی و پسی[1] بود

پیشی و پسی[1] یا بمرتبت بود یا بطبع بود یا بشرف بود یا بزمان یا بذات و علیت.

پیشی مرتبت آغاز بود اندر هر چیزی یا آنچه بآغاز نزدیکتر است بعضی بنهاد مردم بود و باتفاق چنانکه بغداد پیش از کوفه است چون آغاز ازینجا کنی و بعضی اندر طبع بود چنانکه چون ازین[2] سو گیری جسم پیش ازحیوان بود وحیوان پیش از انسان بود وهرچه متقدم بود بمرتبت شاید که متأخر شود چون آغاز از کنارهٔ دیگر گیری چنانکه اگر از مکه آئی، کوفه پیش بود از بغداد و چون از زیر گیری مردم پیش بود از حیوان وحیوان پیش ازجسم امامتقدم اندر جایگاه هم ازین بابست که آن که بآن کنار که آغازکار از وی اندیشی نزدیکتر بود وی[3] پیشتر بود چنانکه آن صف که بقبله نزدیکتر بود پیشتر بود.

و اما متقدم بطبع آن‌چیز بود که چون ورا بر گیری چیزی دیگر بر خیزد و شاید آن چیز دیگر را بر گیری و وی برنخیزد چنانکه یکی و دو که چون یکی را بر گیری دوئی برخیزد و اگر دوئی بر گیری واجب نیاید که یکی برخیزد.

واما متقدم بشرف وفضل، خود معروفست.

واما متقدم بزمان، نیزهم معروفست.

واما متقدم بذات آنچیز بود که هستی وی نه ازچیزی بود معلوم ولکن هستی آن چیز معلوم از وی بود هر چند که هر دو بیك زمان و بیك جای بوند یا نبوند مثال اینکه بیك جای بوند جنبش جنباندهٔ چیز، بسوختن و بسودن که هردو بیك‌جا جنبند ولکن جنبش جنباننده سبب جنبش جنبنده‌است وهستی وی نه‌از جنبش‌است وهستی آن جنبش از وی است و ازین قبل‌را خرد روا دارد که گوئی چون این بجنبد آن بجنبد ونگوئی که چون آن بجنبد این بجنبد و گوئی که نخست این باید که بجنبد تا آنگاه آن بجنبدونگوئی نخست باید که آن بجنبد تا آنگاه‌این بجنبد وازین نه‌نخستین

---

(۱) «سپسی» م، ح. (۲) «ازهر» ب «ازز بر» ع. (۳) «وی» ندارد ع.

زمانی خواهی که نخستین هستی خواهی چنانکه گوئی نخست یکی باید که بوُد و باز دو و باین آن نخواهی که باید زمانی بود که اندر وی نخست «یکی» بود وانگاه بدیگر زمان «دو» بود بلکه روا داری که همیشه یکی ودو بیك جای بوند اندرهمه زمان.

پیداکردن حال سبب ومسبب وعلت ومعلول

هرچیزی که ورا هستی بود نه از چیزی معلوم، وهستی آن چیز معلوم، بوی بود ورا علت آن چیز معلوم خوانیم و آنچیز را معلول وی خوانیم وهرچه جزو چیزی بود هستی وی[1] خود نه از آنچیز بود هرچند که بود که بی آن چیز نبود[2] ولکن هستی آن جزو[3] شرط نیست که ازوی بود وبوی بوُد و[4] چون هستی آن چیز به[5] هستی وی بود پس نشاید که هستی جزو ازهستی آن چیز بود که آن چیز بذات خویش سپس هستی جزوست پس هرچه بهره ایست ازوجود چیزی وی علت آن چیز است پس علت دو گونه است: یکی اندر ذات معلول بود وپارهٔ از وی بود ویکی که بیرون از ذات معلول بود و جزوی از وی نبود.

آنچه اندر ذات معلول بود از دو بیرون نبود یا به هست بودن وی اندر وهم واجب نبود هست بودن معلول بفعل بل بقوت چنانکه چوب مر کرسی را که چون چوب موجود بود واجب نبود که کرسی موجود بود بفعل ولکن واجب بود که بقوت موجود بود زیرا که وی پذیرای صورت کرسی است ویا بهست بودن وی اندروهم واجب آید هست بودن معلول یعنی چونکه وهم کنی که اوهست شد اندر عالم واجب آید که معلول هست بود چون صورت کرسی وپیشین را علت عنصری خوانندودوم را علت صوری خوانند.

و اما آنچه بیرون از چیز بود یا آن علت بود که چیز ازبهر ویست یا نه آن بود که چیز ازبهر ویست ولکن آن بود که ازوی است وپیشین را علت غائی خوانند و

(۱) «وی» ندارد پ،س (۲) یعنی هرچند که ممکن است جزء بی کل نباشد مانند شکل نخت که بی نخت نیست. (۳) «چیز» پ، س، م. (٤) «و» ندارد پ، م، ح. (٥) «نه» پ، م، ح.

علت تمامی خوانند چون پوشیدگی که علت خانه است که اگر سبب پوشیدگی نبودی خانه موجود نبودی ودیگر را علت فاعلی خوانند چون درودگر[1] خانه را وهمه علتها راغایت، علت کنند که اگر صورت غایت اندر نفس درودگر نیستی وی درودگر نشدی وکار نکردی وصورت خانه موجود نیامدی و گل عنصر خانه نکردی پس سبب همه سببها، آنجا که غایت بود، غایت بود.

وهر فاعلی که ورا اندر فعل غرضی بود باید که هستی آن غرض ونیستی وی بنزد یك وی یکی نبود که اگر هردو یکی بود غرض غرض، نبود که آنچه بودنش به[2] نابودن یکسان بود، اختیار بودنش بر نابودنش نه فائده را بود و هرچه چنین بود غرض نبود دو سئوال «چرا کرد ؟» لازم بود که چون بودن ونابودن برابر بود کردن ازنا کردن اولیتر نبود که غرض را حقیقت آن بود که وی کند بودن را از نا بودن اولیتر ، وهرچه ورا غرض بود ورا چیزی بود که هستی آن چیز بوی اولیتر بود پس ورا بیرون از ذات خویش چیزی بود که بوی بهتر شود و تمامتر ، پس هنوز بذات خویش تمام نبود واگر کسی گوید که فائدۀ غرض چیزی دیگر را بود سئوال «چرا؟» بجای[3] بود که فائده دادن چیزی دیگر را غرض دهنده بود یا نبود بل هر دو که دهد ونه دهد اورا بیك حال بود و یا آن اولیتر بود که دهد اگر بیك حال بود اندر فائده دادن غرض نبود واگر یکی اولیتر بود پس آنکه فائده دهد بوی سزاوارتر

---

(۱) درودگر بمعنی نجار است ولی شیخ اینجا وچند جای دیگر این کتاب درودگر را در بناء استعمال کرده چنانکه بعد اشاره خواهد شد. نصرالله بن محمد بن عبدالحمید منشی در کلیله ودمنه در حکایت درودگر و بوزینه درودگر را در نجار استعمال کرده تاکنون من در هیچ جا درودگر را بمعنی بناء نیافتم و نمیتوان فرض کرد که شاید مقصود خانۀ چوبی است زیرا با عبارت بعد که « وی درودگر نشدی وکار نکردی وگل عنصر خانه نکردی » وتصریحاتی که در موارد دیگر خواهد آمد ، سازش ندارد .

(۲) «به» بمعنی «با» است چنانکه درشعر عنصری است :

قانع بنشین و هرچه داری بپسند — خواجگی وبندگی بهم نتوان کرد

«با» نیز بمعنی «به» استعمال شده است . (۳) «بجائی» پ،س.

بود ولکن اگر ندهد آن کار که بهتراست بوی نکرده باشد و آن چیز که تمامتر واولیتراست نبوده باشد و آنجا نقصان و کمی باشد پس هرعلتی که اوراغرض است غرض تمام کنندهٔ ویست وشاید که علتی بود که ذات وی ذاتی بود که ازوی معلول لازم آید نه مرغرضی را که آنرا جوید واین علتی واین کنش برتر از چرا وغرض بود و علت دو گونه بود یکی بحقیقت بود و یکی بمجاز و بمجاز چنان بود که وی آن نکرده بود ولکن کاری کرده بود که بحاصل شدن وی کار کنندهٔ دیگر را سامان کار کردن بجای آمده باشد چنانکه مثلا کسی ستونی از زیر سقفی بر گیرد گویند فلان سقف را بیفکند ووی نیفکنده بود که افکنندهٔ سقف آن گرانیست که اندرویست ولکن وراآن ستون، سامان فرو افکندن همی نداد پس چون از زیر بشد گرانی کار خویش بکرد و چنانکه گویند سقمونیا خنکی آورد بدانکه صفرا ببرد تا طبیعت توانست خنکی کردن ودرو جز ازین دو گونه هست نیز ولکن اندرین کفایتیست .

هرفاعلی که فاعل بود یا بطبع بود یا بخواست یا بعرضی که آید آنکه بطبع بود چنان بود چون آتش که بطبع خویش بسوزد و آنکه بخواست بود چنان بود که مردم که چیزی را بجنباند و آنچه بعرض بود چنان بود که آب چیزی را سوزاند بحالی عرضی که اندر وی موجود آید نه بطبع .

وهر فاعلی که ازوی فعلی نیاید وباز بیاید یا ازسبب مانعی بود از بیرون یا بسبب نایافت چیزی از بیرون چون آلت یا ماده و بجمله از سببی بیرون یا نه از سببی بیرون بود پس اگر ذات وی بهمه رویها چنان بود که بودو بیرون چنان بود که بود بودن چیزی از وی اولیتر نبود ازنابودن چه[1] تا اکنون نابودن بود و اکنون بودن آمد چیزی ازحال بگشت یاطبعی نو آمد یا خواستی نو آمد یاعرضی نو آمد و آن حال که نو آمد اگر کسی از بیرون نیاوردش که هموی آوردش سئوال

---

(۱) «چنانکه» ع ، م ، ح .

هم بدان حال بجایست که چرا ازوی پیشتر نیامد و اکنون آمد خواهی آن حال طبع باد وخواهی چیزی دیگر وخواهی اندر وی وخواهی جدا ازوی وا گر کسی دیگر آورد پس باید که فاعلی دیگر بود که اندر وی یا بیرون ازوی حالی موجود آورد تاوی فاعل شود واین‌را بیشتر شرح کرده آید سپس ازین انشاءالله‌تعالی.

پیداکردن حال، متناهی بودن هرچه ورا پیشی وسپسی است و متناهی بودن علتهای خاص[1]

پیشی و سپسی یا بطبع است چنانکه اندر شماراست یا بفرض[2] چنانکه اندر اندازه‌ها است که‌ازهر کدام سو که خواهی آغاز کنی وهرچه اندروی پیشی‌وسپسی است بطبع یا[3] وی مقداری‌است که‌اورا بهرها که بوندهمه بیک‌جای حاصل وموجود بوند وی متناهی‌است برهان[4] این آنست که اگر شماری بی نهایت بود اندر چیزها که ایشان را بطبع پیشی و سپسی‌است یامقداری بود اجزای وی موجود بهم، شاید که بجایی وبحدی ازوی اشارت کنیم بحس‌یا بخرد. پس آنچیز[5] نامتناهی خط«اب» یا « دا » ونقطهٔ« ج» ازوی‌اشارت کنیم واز[6] «ج» تا «د» اندازه یا شماری بنهایت[7] بگرفتیم ا ـــــ ج ـــــ د ـــــ ب اگر از «د» سوی « ب » بنهایت[7] بود « ج د » بروی بیفزای « ج ب » بنهایت[7] بود و اگر از « د » تا « ب » بی‌نهایت بود اگر بوهم[8] « د ب » را منطبق کنی بر « ج ب » تا هر دو بیکجاهمی

(۱) «خاصه» م، ح . (۲) «بفرض» بپ . (۳) «یا» جملهٔ بعد را بجملهٔ « اندر وی پیشی و سپسی است بطبع » عطف گرفته است وهردو جمله مبین « هرچه » هستندوخبر « هرچه » جملهٔ « وی متناهی است » میباشد . (٤) این برهان معروف است ببرهان « تطبیق » که در سایر کتب شیخ‌ما نند « النجاة » و « الشفا » در مبحث تناهی ابعاد بیان شده (٥) ممکن است آنچیز را از یکطرف یا ازطرفین نا متناهی فرض کرد ولی اینجا شیخ درمثال خط را ازطرفین نامتناهی فرض کرده است . (٦) درتمام نسخ چنین است : « و از ا ج تا د » ولی پیدا است که یا « ا » زاید است یا باید چنین باشد : [و از « ا ب » ج تا د] از اینجهت باصلاح تقریبی « ا » را در متن نیاوردیم (۷) «بی‌نهایت» پ ، س ، ع . (۸) این تطبیق وهمی است زیرا در خارج یك خط بیش نیست .

شوند اگر «دب» برابر «جب» همی رود کم و بیش هردو برابر بوند واین محالست که کم «د ب» است و بیش «ج ب» و اگر «دب» بایستد و «جب» همی شود کرانهٔ «ب» متناهی بود و «ج ب» بروی زیادتی دارد چند مقدار «ج د» متناهی پس «جب» نیز متناهی بود پس پدید آمد که چنین شمار وچنین مقدار بی‌نهایت نبود .

وعلتها یعنی علتهای فاعلی یك چیز که یکی علت بود و یکی علت بود پیشی و سپسی دارند بطبع باید که بی‌نهایت نبوند پس بهرجای که چنین ترتیب بود علتی بود اول واگر علتها بودندی بی‌نهایت یا هیچ ازیشان نبودی الا که ورا علتی بودی یا ازیشان علتی بودی کهاورا علتی نبودی اگر یکی بودی که وراعلت نبودی وی نهایت[۱] بودی و بی‌نهایت نبودندی[۲] واگر هیچ نبودی الا که ورا علت بودی جمله ایشان معلول بودی وحاصل بودی بفعل ، بحکم آنکه جمله است چون یکی چیز از چیز هائی بی نهایت ، آن جمله هر آئینه نامعلول نبودی که وی از معلولات حاصل است و ازآن جهت که وی جمله‌ای معلول است وراعلتی باید[۳] بیرون ازآنجملهآن علت اگر معلول بود هم ازآنجملهبود ومابیرون ازآن جمله گفتیم پس باید کهنامعلول بود پس نهایت[۱] بود پس ایشان بی نهایت نبوند .

پیدا کردن حال قوت و فعل

لفظ قوت مر معنیهای بسیار را گویند ولکن اینجا ما را دو قوت بکار است : یکی قوت فعلی و یکی قوت انفعالی. وقوت فعلی آن حالست که اندر فاعل بود که از وی شاید که فعل از فاعل پدید آید چنانکه حرارت آتش و قوت منفعلی[٤] آن حال بود که بسبب وی چیزی پذیرای چیزی بود چنانکه اندر موم پذیرائی صورت .

و هرچیزی که حاصل بود اورا بفعل خوانند و این فعل حاصلی بود نه فعل کردن اندرچیزی و بدین سبب بسیارغلط افتدوچون شاید که ببود وهنوز نبود شاید بودن ورا که بوقت نابودن بود قوت خوانندربدین جهت گویند هرچیزی را یابقوتست

(۱) «بنهایت» ع . (۲) «نبودی» ع ، پ ، س ، ط . (۳) «باشد» م ، ح .
(٤) «منفعل» پ ، س ، م

یا بفعل و هرچه شاید بودن و هنوز نیست باید که این شاید بودن وی چیزی بود پس اگر شاید[1] بودن وی هیچ چیزی حاصل نبود، وراشاید بودن‌ناچیز بودپس وراشایدبودن نبودپس‌وی نشاید که بود پس‌هرگز نبود پس شاید بودن چیزی بود که چون وی حاصل شود نماند وهرچیزی که ببود یا جوهر بود یا عرض و هستی جوهر بذات خویش بود و هستی شاید بودن نه بذات خویش بود که بقیاس آن چیز بود که شاید که بود پس وی جوهری نبود مفرد پس وی حالی[2] بود اندر جوهر یا[3] جوهری بود باحال اگر[4] جوهری بود با حالی وآن حال شاید بودنست لامحاله‌آن عنصر چیز بود ومادت وی که هرچیزی که اندرو شاید بود چیزی بود آن مایهٔ وی بود و اگر حالی بود اندر جوهر آن جوهر که اندر وی آن حال بود مادت بود وبهمه حالی مادتی پیش[5] بود مر هستی آن چیز را ومحتاج بود بمادت که‌ازو بود پس هرچه بود سپس آنکه نبوده بود[6] بزمان ورا مادتی بود که‌قوت بودن وی‌اندرو بود و اگر کسی گوید که این شاید بود، قدرت فاعلست غلط گوید زیرا که خرد نپسنده که گویند تا برچیز که‌قدرت نبود بروی قدرت نبودوخرد بپسندد[7] که گویند تا چیزی بشاید[8] بودن نبود بنفس خویش بروی قدرت نبودوبرمحال قدرت نبودپس شاید بودن بنفس‌خویش[9] نه قدرت فاعلست ولامحاله چیزی دیگر بود که اوراا‌ندران مادت موجود آورد چنانکه پیداتر کنیم سپستر،

و قوت‌فعلی دوگونه بود: یکی بر کردن‌بود و برنا کردن نبودچون‌حرارت که برسوختن هست و برناسوختن نیست ویکی آن بود که برهردو بود چنانکه‌قوت

---

(۱) « بشاید » م ، ح . (۲) « حال » م ، ح . (۳) «تا» پ ، س ، م (٤) « واگر » ب ، س ، ع . (٥) « بیش » پ ، س . (٦) « نبود » بجای « نبوده بود » م ، ح . (۷) در تمام نسخ « نپسندد » است ولی ظاهراً « بپسندد» صحیح باشد . (۸) « نشاید » پ ، س ، ع . (۹) در اینجا درنسخهٔ م کلمهٔ«بخود» زیاد دارد .

مردم که خواهد بدو ببیند و خواهد نبیند ولکن چون خواست درست با این مقرون شود و مانعی نبود نشاید که ازو فعل نیاید که هر گاه توانایی بود و خواست تمام بود که اندر خواست هیچ میل[1] نبود وچون شکی نبود وفعل واجب نیاید، آنجا عجز بود یا مانعی بود پس قوت حیوان چون بارادت مقرون شود چنان چون[2] قوت پیشین شود که طبیعتش خوانند بدان معنی که فعل ازوی واجب آید

وهر گاه چنین قوت فعلی با انفعالی گرد آید وقوت انفعالی تمام بود وقوت فعلی تمام بود هر آینه فعلی و انفعالی واجب آید و بجمله هر چه از علت موجود آید بوجوب موجود آید که نشاید که واجب نیاید که تا نشاید[3] که نیاید[4] وسببهای آمدن همه حاصل نشده باشد هنوز ، فعل نیاید پس چون سبب حاصل شد و چنان شد که فعل ازوی بیاید باید که هر آینه بیاید والا شاید که نیاید و این محالست. که فاعل که موجود بود وازوی فعلی نیامد یاطبعش موجب نیست پس طبعش درست نیست یا خواستش تمام نیست یا از حالی دیگر که عرضی است تمام نیست واگر فعلش مرذاتش راست ذاتش حاصل نیست و وی چنانست که شاید که ازوی فعل آید وشاید که نیاید پس علت نیست هنوز الا بقوت وحالی باید که بیاید که از قوت اورا بفعل آورد پس هر چه از علتی آید بواجبی آید .

نمودن حال هستی واجب و ممکن

هرچه وراهستی هست یا هستی وی بخود واجب است یانیست وهرچه هستی وی بخود واجب نیست بخود یا ممتنع است یا ممکن و هرچه بخود ممتنع بود نشاید که هر گز موجود بود چنانکه پیشتر اشارتی کرده آمد بوی. پس باید که بخود ممکن بود وبشرط بودن علت واجب بود وبشرط آنکه علت نیست ممتنع بود و خودی وی چیزی دیگر است وشرط بودن علت یا شرط نبودن علت چیزی دیگر وچون بخودی

---

(۱) «میل» اینجا بمعنی عدول وانحراف وسستی در عزم وبرگشتن از تصمیم است.
(۲) در اینجا و چند جای دیگر این کتاب دو کلمه « چنان چون » در تشبیه استعمال شده است مراجعه کنید بصفحهٔ «۹۰» سطر «۱۸» وصفحهٔ «۹۴» سطر «۶» (۳) « تاشاید» س ، ع . « ناشاید » پ . (۴) یعنی تا وجود آن ممکن نباشد.

وی اندر نگری بی‌هیچ شرط نه واجب بود و نه ممتنع وچون شرط حاصل شدن علت، سبب موجب وی گیری واجب شود وچون شرط ناحاصل شدن علت، سبب وی گیری ممتنع شود چنانکه اگر اندر چهار نگری بی‌شرطی، طبع ورا ممتنع نیابی واگر ممتنع بودی هرگز نبودی پس اگر اندر چهار نگری بشرط دو دو[1] حاصل شدن واجب شود ولکن اگر اندر چهار نگری بشرط دو دو[1] حاصل ناشدن ممتنع بود.

پس هرچه ورا وجود بود و وجودی واجب نبود بخود، بخود ممکن بود و ممکن‌الوجود بود[2] بخود تا[3] ممکن‌الوجود بود بغیر و وجودش هنوز حاصل نشود که بر آن حکم بود که بود پس باید که چون موجود خواهد شدن یکی[4] ممکنی بشود[5] وممکنی بخود هرگز نشود[5] که نه ازسببی آمده‌است پس ممکنیش ازعلت، باید که بشود تا واجب شود که ببود ازعلت وآن[6] آن بود که پیوندوی باعلت تمام شود که شرطها همه بجای آیند وعلت علت شود بفعل وعلت آنگاه علت‌شود بفعل که وی چنان‌شود که چنان باید بفعل تا ازو معلول واجب آید.

---

(۱) «دو و دو» م، ح. (۲) «بود» ندارد پ، س، ع. (۳) «یا» پ.

(٤) «یکی» ندارد پ، س. (٥) «بشود» و «نشود» دراینجا بمعنی «برود» و «نرود» است زیرا «شدن» در فارسی بمعنی «رفتن» است گاهی مسند استعمال میشود چنانکه سعدی گفته:

شد غلامی که آب جوی آرد   آب جوی آمدو غلام ببرد

ودر فارسی امروزی میگوئیم: آمد وشد، یعنی آمد ورفت وبیشتر در رابطه استعمال میشود وبدین معنی درپارسی کنونی شایعست ودر اینصورت هم باز «شدن» بمعنی «رفتن» است چنانکه لفظ «رفتن» را هم قدما دررابطه بکار میبرده‌اند چنانکه سعدی در گلستان گوید: «ملك در خشم رفت» یعنی «ملك درخشم شد» در خراسان هنوز بجای «شدن» «رفتن» را در رابطه بکار میبرند مثلا میگویند: این‌کار درست نمیرود، مریض خوب رفت، دیوار خراب رفت، البته این استعمال فقط در طبقهٔ توده است مثلا هرگاه خریدار انگور های بقال را برای انتخاب زیر ورو کند فروشندهٔ خراسانی برای جلوگیری میگوید: «شورش مده غزمه مره» یعنی «دستش نزن که دانه دانه میشود» درعبارت فوق دو لغت محلی است یکی «شوردادن» بمعنی هم زدن و زیر ورو کردن ودیگری غزمه‌رفتن (بروزن جمعه) بمعنی «دانه دانه شدن». (٦) «از» پ، س، ع.

پیدا کردن آنکه واجب‌الوجود بهیچ‌چیز پیوند ذاتی ندارد

نشاید که واجب‌الوجود بخود، پیوند دارد بهیچ‌سبب، زیرا که اگر بی سببی هستی وی بخود واجب بود، هستی وی نه از سبب بود، پس ورا بسبب پیوند نبود واگر بی‌سبب هستی وی واجب نبود، واجب‌الوجود نبود بخود.

و نشاید که واجب‌الوجود را پیوند بود بچیزی که آن چیزرا پیوند بود بوی یك بدیگر زیراکه اگر یك مر دیگر را سبب بوند هریکی بدانکه سبب دیگر است پیش از وی بود وهستیش پیش از وی بود وبدانکه‌آن دیگرسبب ویست هستیش‌سپس وی بود پس هستی وی هم پیش بود وهم سپس و هستی ورا شرط بود هستی، که نبود الا سپس هستی وی پس هستی وی هرگز نبود.

واگر هر یکی مردیگر را سبب نبوند ولیکن یکی را ازدیگر، چاره نیست که هردو برابر اند نه پیش ونه پس چنانکه برادر و برادر، ذات هریکی بخود یاواجب بود یانبود واگر بخود واجب بود نابودن دیگر چیز وجود ورا زیان ندارد پس‌ورا با چیزی دیگر چنین پیوند نبود واگر نابودن دیگر چیز وجود ورا زیان دارد پس وی بخود واجب نبود پس بخود ممکن بود وهرچه‌بخود ممکن بودورا ازخودبودن از نابودن اولیتر نبود پس بودنش بسبب بودن سببش بودونابودن بنابودن سبب‌واگر از خودش بودی خودیش بخود واجب بودی پس هرچه ممکن بود وجود وی را سببی بود و آن سبب بذات پیش از وی بود پس هریکی را ازین دو،سببی باید اندر هستی جز ازیار وی که با وی برابراست نه پیش است که او بسبب‌واجب بود وبخود ناواجب بود واگر یکی علت بود ویکی معلول،هردوواجب بذات‌نبوند وبدین‌روی دانیم که واجب‌الوجودرا جزء نبود وبهره نبود زیراکه جزء وبهره بسبب بود چنانکه گفتیم پس‌واجب‌الوجودرا بهیچ‌چیز پیوند ذاتی نیست.

پیدا کردن حال ممکن الوجود

آنچه وجود وی بخود ممکن بود وجود وی حاصل و واجب بغیر وی بود

ومفهوم آنکه وجود چیزی حاصل ازوجود چیزی دیگر بود دو گونه‌است: یکی آنکه چیزی مرچیزی را بوجود آرد چنانکه کسی خانه کند ویکی آنکه وجود چیزی بوی حاصل بودو بوی هستیش بایستد چنانکه روشنائی از آفتاب که‌وی ایستد اندرزمین.

وبنزدیك مردم عامه چنان صورتست که کنندهٔ چیز آن بود که هستی چیز را بجای آورد وچون بجای آمد آنگاه ورا ازوی بی‌نیازی افتاد وایشان راحجتی باطل ومثالی،غره همیکنند.

اما حجت آنکه گویند هرچه وراهستی حاصل‌شد اورا از سبب هستی بی‌نیازی افتاد زیرا که کرده را نکنند اما مثال آنست که کسی خانه کند وآنگاه چون کرده بود خانه را بکننده پیش[1] دیگر حاجت نبود.

واما باطلی حجت بآنست که کسی نگوید[2] که کرده را دیگر باره بکننده[3] حاجت آید ولکن گوئیم که کرده را بدارنده[4] حاجت آید.

واما آن مثال که آورده است از حدیث خانه، غلط‌اندر وی‌ظاهراست زیرا که درودگر[5] سبب هستی خانه نیست که سبب جنبش چوب وگل بآن جایگاه است وآن معنی سپس‌درودگروخانه‌گر موجود نیست‌واما سبب‌صورت خانگی نهاد جزوهای خانه است وطبع آن جزوها که واجب کند ایستادن خانه را برآن صورت‌زیرا که هریکی جنبش دارند سوی‌زیر وچون باز داشته شوند بایستند.پس‌سبب هستی صورت خانه، گردآمدن این دو سبب است و تاخانه بود، این دوسبب بود. مرخانه گر را اندرین باب هیچ سببی نیست سببی[6] وی اندر گردآوردن‌اجزاء خانه است سوی‌یکدیگر وچون سبب بشد[7] نشاید که این‌چیز که وی سبب وی‌است موجود بود پس گل گر بحقیقت خانه گر نیست بلکه بمجاز است چنانکه گفتیم‌وپدر نه بحقیقت پسر گراست

---

(۱)«بیش»س،م. (۲)«بگوید»پ،س. (۳)مرادعلت‌محدثه است. (٤)مرادعلت‌مبقیه است. (٥) بحاشیهٔ نمره (۱) صفحهٔ (۱۰۰) مراجعه کنید. (٦) «سبب» پ،س،ع (۷) بحاشیهٔ نمرهٔ(٤) صفحهٔ (۱۰٦) مراجعه کنید.

که بمجاز است که از وی جز آن نیست که جنبش کرد که از آن جنبش منی بوجود آمد پس صورت پذیرفتن منی از چیزهای دیگر بود که با منی آید و هستی صورت مردم از چیزیست که وی موجود است چنانکه سپستر دانسته آید .

واین هردو که گفتیم نقص حجت ایشان بود ولکن این کفایت نبود ازین بیش باید که ما بدانیم خود که جز چنین نشاید زیرا که هرچه کرده بود ورا دو صفت[1] است و هرچه کننده بود اورا نیز دو صفت[1] است: یکی که هستی از وی است و دیگر که از وی نبود پیشتر. پس کرده را پیوند با کننده یا ازجهت هستیش بود یا ازجهت آنکه نبود یا از جهت هردو ولکن از جهت هردو نتواند بودن اینجا جز از جهت یکی از هردو نبود واز جهت نابودنش بچیزی پیوند نیست اگر بجهت بودن نیز پیوند نبود خود[2] هیچ پیوند نبود پس چارهٔ نیست که کرده را پیوند و نیاز بچیزی دیگر ازجهت آنست که وراهستیست .

واما آنکه آن هستی از پس نیستی است خود چیزیست که وراسببی[3] نباید که آن هستی نتواند بودن چون نبود الا که سپس نیستی بود آری تواند بودن که آن هستی نبود واما آنکه آن هستی سپس نیستی نبود نشاید بودن پس « کرده » ازجهت هستی نیازمنداست بکننده زیرا که ازین جهت شاید بودنی است واز جهت آنکه هستیش سپس نیستی بود بکنندهٔ نیازمند نیست که آن خود واجبست و چون نیازمندی از جهت هستی بود نشاید که آن هستی را بی نیازی بود از آنکه پیوند ندارد[4] بسبب واین رادرستیهای دیگر گونه[5] است ولیکن باین کفایتست .

و اما کنندهٔ نه علتی وی از بهر کنندگی است اگر بکنندگی آن خواهی که از وی چیزی آید بشرط آنکه نبود ، بلکه علتی وی از جهت آنست که از وی

---

(۱) «وصف» ع ، م ، ح دو وصف« کرده» یکی بودن کنونی است ودیگری نبودن پیشی است . (۲) در اینجا وچند جای دیگر «خود» برای تأکید بمعنی البته استعمال شده است چنانکه در جاهای دیگر اشاره خواهد شد . (۳) « وراهستی سببی » م ، ح . (٤) « دارد » پ ، س ، ع . (٥) (گونه » ندارد ع .

چیزیرا هستی است واما آنکه وی پیشتر نبود ازجهت آنست که وی پیشتر علت نبود پس اینجا دو حالست چنانکه گفتیم یکی آنکه او نبود سبب هستی[1] چیز و دیگر آنکه اندران وقت سبب است پس پیشین حال اندر حکم نا علتی وی است نه اندر حکم علتی ودوم حکم علتی است مثل آنکه کسی خواست اول تا چیزی ببود ازان چیزها که بخواست وی بود آنگاه بخواست چون بخواست و توانائی بود آن چیز موجود شد تا اندران وقت حق بود که گوئی: آنچیز موجود است، وعلتی وی از جهت آنست که خواست حاصلست و خواسته حاصل شد و اما آنکه خواست حاصل شد و خواسته حاصل شد سپس آنکه نبود ورا اندران هیچ اثر نیست که آن خود چنانست وچنان بود پس هست شدن چیز[2] از علت شدن ویست وهستی چیز ازعلتی ویست وعلتی دیگر بود وعلت شدن دیگر وهستی دیگر بود وهست شدن دیگر پس علت بودن برابر هست بودنست نه برابر هست شدن پس اگر بکننده آن خواهی که چیزی بوی هست شود نه آنکه چیزی بوی هست بود کنندگی نه علتی بود که علت شدن بود و اگر کنندگی چیزی دیگر داری و کننده شدن چیزی دیگر «وحق اینست» کنندگی را بحال هست شدن سپس آنکه نبود هیچ نسبت نبود بلکه کنندگی برابر هست بودن بود که چیزی هست بود بچیزی که آن چیز جدا است از وی خواهی دایم و خواهی وقتی، آن چیز جز[3] از کننده بود بحقیقت ولکن نزدیک عام نام کنندگی بر کننده شدن افتد زیرا که ایشان کنندهٔ صرف نیافته‌اند که آن کنندگی که عام دانند بی کننده شدن نبود پس ایشان را این[4] تمیز نبود پس ازینجا پدید آمد که هرگز ذات معلول هست نبود الا که علت هست ببود واگر معلول بماند وعلت هست نبود آن علت علت چیزی دیگر بود نه علت هستی آن چیز بود و پدید آمد که کننده بحقیقت آن بود که از وی هستی حاصل بود جدا ازذات وی که اگر اندر ذات وی بود وی پذیرا بودی نه کنا[5].

---

(۱) « هست بودن » پ، س، ع • (۲) «جز» پ • (۳) « جدا » پ، س •
(٤) «آن» ع • (٥) « کننده » پ، س، ع •

پيدا كردن آنكه اندر واجب‌الوجود كثرت نشايد .

واجب‌الوجود نشايد كه اندر وى بسيارى بود چنانكه وى حاصل آيد از چيزهاى بسيار چنانكه تن مردم از چيزهاى بسيار نه آنكه چيزها اقسامى بوند هريكى بخودى خويش ايستاده چون چوب و گل، خانه را و نه اقسامى بوند كه بمعنى يك از ديگر جدائى دارند و بذات ندارند چنانكه مادت و صورت مر جسمهاى طبيعى را زيرا كه ذات واجب‌الوجود پيوند دار شود باسباب چنانكه گفته آمد .

و نشايد كه اندر وى صفتهائى بوند مختلف زيرا كه اگر ذات واجب‌الوجود بايشان [1] حاصل شود هم از جملهٔ جزوها شود و اگر ذات وى حاصل بود وايشان عرضى بوند با [2] وجود ايشان سببى [3] ديگر بود اندروى پس پذيرا بود و اندر جمله آنكه گفتيم پيدا شد كه پذيرا [4] واجب‌الوجود بذات نبود .

و نه از خود بايد كه بود زيرا كه هم پذيرا بود و هم نيز نشايد كه از يك چيز جز يك معنى آيد لازم زيرا كه گفته آمد كه هر چه از علتى موجود آيد تا واجب نشود موجود نيايد پس اگر از آن معنى يكى واجب شد و از همان معنى بهمان جهت آن ديگر واجب شد واجب بود كه چيزى بآن جهت كه چنانست كه از وى چيزى واجب شود بآن چيز واجب شود چيزى ديگر واگر بدوجهت واجب شود يكى از اين طبع و ازين خواست مثلا و آن ديگر از آن طبع وازآن خواست اينجا [5] دوئى ديگر نهاده بود و سخن اندرين دوئى كه نهاده بود و سئوال بسر باز گردد پس اندر واجب‌الوجود كثرت نبود .

پيدا كردن آنكه نشايد كه صفت واجب‌الوجودى دوچيز را بود

اگر واجب‌الوجودى مرد و چيز را بودى شك نيست چنانكه پيدا كرديم هر يكى را فصلى بود يا خاصه و پيدا كرديم كه هردو اندرحقيقت آنچه كلى است اندرنيايند پس واجب‌الوجودى بى آن فصل وخاصه واجب‌الوجودى بود واگر آن فصل وخاصه

---

(١) « بايشان » ع . (٢) « با » پ ، س ؛ ع . (٣) « بسببى » م . (٤) « بذيراى » پ ، س ، ع . (٥) « آنجا » م ، ح .

بوهم پنداریم که نیست ازدو بیرون نبود یاهریکی بماند واجب الوجود یانماند، اگر بماند بی فصل و خاصه دو بوند و این محالست و اگر نماند فصل و خاصه شرط بود اندر وجوب وجود واجب‌الوجود و این مهیت واجب‌الوجود است پس فصل و خاصه اندرماهیت معنی عام اندر آید و این محالست آری اگر آنجا[1] انیت جز ماهیت بودی شایستی ولکن انیت از ماهیتست یاماهیتست پس نشاید که‌واجب‌الوجود را دوئی افتد بذات خویش و نه بفصل وخاصه پس نشاید که واجب‌الوجودی وصف دو چیز بود با آنکه پدید کرده آمد که هر معنی که کلی بود ورا علت بود اندر هر جزویش[2] پس واجب الوجودی کلی نیست و الا واجب‌الوجودی معلول بودی و واجب‌الوجودی ممکن‌الوجودی بودی وپدید کردیم که این‌محالست .

پیدا کردن آنکه واجب‌الوجودی تغیر نپذیرد و بهمه رویها واجب بود

هرچه گردش[3] پذیرد، بسببی‌پذیرد و بسببی بحالی بود و بسببی دیگر بی آن‌حال بود و هستی وی خالی نبود از پیوند بدان دوسبب پس هستی وی‌پیونددار بود و پدید کردیم که واجب‌الوجود پیوند دار نیست پس واجب‌الوجود تغیر نپذیرد .

پیدا کردن آنکه واجب‌الوجود را ماهیت جز انیت نشاید که بود

آنچه ورا مهیت جزانیت است نه واجب‌الوجوداست و پیدا شده است که هرچه ورا مهیت جزانیت بود انیت ورا معنی عرضی بود و پیدا شده‌است که هرچه ورامعنی عرضی بود ورا علت بود یا ذات آن چیز که وی‌عرض[4] اندرویست یا چیزی دیگر و نشاید که ماهیتی بود مر واجب‌الوجودرا که علت انیت بود زیرا که اگر آن ماهیت راهستی بود تا از وی انیت آمده بود و یا[5] علت انیت شده بود وراپیش ازهستی که از وی آید هستی خود بوده بود پس این هستی دوم بکار نبود و سؤال اندر هستی‌پیشین

---

(۱) « اینجا » م ، ح . (۲) « جزوی خویش » پ ، س . « اندر جزویش » م ، ح . (۳) بحاشیه صفحه (۷۱) نمرهٔ (۱) رجوع کنید . (۴) « عرضی » م ؛ ح . (۵) « تا » پ ولی متن صحیح است زیرا علت شدن غیر ازعلتی است و چنانکه خود شیخ اندکی پیشتر گفت کنندگی غیر از کننده شدنست اولی مقابل‌هستی‌است‌و دومی مقابل هست شدن بصفحهٔ (۱۱۰) سطر (۹) مراجعه کنید .

قائمست و اگر وراهستی نبود، نشاید که وی‌علت هیچ چیز بود که هرچه ورا هستی نیست وی علت نبود و هرچه علت نبود، علت هستی نبود پس ماهیت واجب‌الوجود علت انیت واجب‌الوجود نبود پس علت وی‌چیزی دیگر بود پس انیت واجب الوجود را علت بود پس واجب‌الوجود بچیزی دیگر هست بود واین محالست .

پیدا کردن آنکه واجب‌الوجود نه جوهر است و نه عرض

جوهر آن بود که چون موجودشود، حقیقت ورا وجود نه انـدر موضوع بود نه آنکه ورا وجود است حاصل نه اندر موضوع ، و از این قبل را شك نکنی .که جسم جوهرست و شك توانی کردن که آن جسم که جوهر است موجود است‌یا نیست تا [۱] آنـگاه که وجود وی اندر موضوعست یا نیست پس جوهر آنست که ورا ماهیتی هست، چون‌جسمی و نفسی و انسانی و فرسی ، و آن ماهیت را حال آنست که‌تا[۲] انیتش اندرموضوع نبودندانی [۳] که اورا انیت هست یانیست وهرچه چنین بود اورا ماهیتی جز انیت است پس آنچه ورا ماهیت‌جز انیت‌نیست ، وی‌جوهر نیست .

واماعرضی ، خود ظاهرست که واجب‌الوجود اندر چیزی نبود وچون‌وجود واجب‌الوجود با وجود چیز های دیگر نه برسبیل تواطی و جنسیتّ است پس‌وجود نه اندر موضوع که اورا بودبا [۴] وجود نه اندر موضوع که مردم وجز مردم‌راست نه بمعنی جنسی افتد زیرا که چون وجود برسپسی و پیشی [۵] همی اوفتد نه برا بر و نه جنس وار [۶] و آنکه اندرموضوع نبود سپسا پیشی [۷] همی نبود پس وجود نه اندر موضوع مرچیز ها را جنس نیست الا بآن معنی که گفتیم و جوهر مر آن چیز هارا که جوهر اند جنس است پس واجب‌الوجود جوهر نیست و بجمله انـدر هیچ مقولت نیست زیرا که همه مقولتها را وجود عرضیست و زیادتست بر ماهیت و بیرون از ماهیت و واجب‌الوجود را وجود ماهیتست پس ازین مقدار که گفته آمد

---

(۱) «یا» پ ، س . (۲) «تا» نداردم، ع. (۳) «بدانی» م ، ح ، ع (٤) «با» ع ، م ، ح.
(٥) «سپسا پیشی» م ، ح . (٦) «دارد» ع «دار» پ ، س. (۷) «سپس‌پیشی» پ، س.

پدید آمد که واجب‌الوجود را جنس نیست پس اورا فصل نیست پس اوراحد نیست و پدید آمد که اورا محل و موضوع نیست پس اورا ضد نیست وپدید آمد که اورا نوع نیست پس ورا یار وند[۱] نیست و پدید آمد که ورا سبب نیست پس وراگردش و بهره پذیرش نیست.

باز نمودن آنکه واجب الوجود را چگونه شاید که صفت های بسیاربود بی آنکه اندر ذات وی بسیاری آید

مر چیز ها را چهار گونه صفت بود:

یکی چنانکـه مردم را جسم گویند و این صفتی بود ذاتی و شرط اندر ماهیت چیز.

و دیگر چنان بود که گویند سپید که این صفتی بود عرضی که اندر وی بود ولیکن بچیز دیگر بیرون پیوند ندارد.

وسوم چنانکه گویندعالم که این صفتی بود ورا ازجهت آنکه اندر وی چیزی بود بیرون عرضی که آن چیز راپیوند است بچیزهاچنانکه علم رابمعلوم تاهم صورت علم ورا بود و هم آن پیوند که علم را هست بچیزها.

وچهارم چنانکه گـویند پدر وراست که پدر را جز پیوند فـرزند[۲] صفتی نیست که بوی پدر شود و راست[۳] شود.

و بیرون ازین چهار، صفتها بوند مرچیز ها را که ایشان بحقیقت بی صفتی[٤] بوند چنانکه گویند موات مرسنك را واندر[٥] مواتی مرسنك را هیچ معنی نیست جز آنکه اندر وی زندگی ممتنع است پس مرواجب الوجود را نشاید که صفتهای بسیار بود از ان جمله که ذاتی بود یا عرضی بود آن عرضی که اندر ذات ایستاده بود و این خود پدیدآمدواماصفتهای پیوندی وآنکه وی با[٦] چیزی‌دیگر بودو یاازوی‌چیزی

---

(۱) «وند» بمعنی مثل ونظیر است. (۲) «فرزند» ندارد م، ح، ع، س (۳) «راست شود» یعنی تمام وکامل شود. (٤) «نه‌صفتی» ع. (٥) «اندران» س، ع. (٦) «یا» م، ح.

دیگر بود از بسیاری این صفتها چاره نیست که ورا باچیز های بسیار وجوداست و همه چیز هارا از وی وجود است واین صفتهای اضافی اندودیگر مراورا صفتها بسیاراست که معنی ایشان بی‌صفتی است چنانکه گویند یکی و حقیقت وی آنست که ورا یار نیست یا اندروی جزو و بهره نیست و گویندازلی وحقیقت وی آنست که هستی اورا آغاز نیست واین هردو گونه صفتهائی اند که اندر ذات بسیاری نیاورند وایشان چیزی نه‌اند اندر ذات بلکه یا پیوند اند وپیوندمعنی ای‌بود عقلی نه چیزی بود اندر ذات یا نفی وسلب که وی نه هستی صفتهای بسیار بود بلکه‌بر گرفتن صفتهای بسیار بود ولکن نام وهم افکند که آنجا صفتی است اندرذات چنانکه کسی را توانگر خوانند این نام‌وراازجهت چیزی دیگر بود که‌ورا با وی پیونداست نه‌صفتی بود اندر ذات‌وچنانکه گویند درویش که این ورا بسبب نابودن‌چیز بود نه‌ازجهت صفتی اندر ذات واین اندرین‌معنی کفایتست.

پیدا کردن آنکه واجب‌الوجود یکی بود بحقیقت و همه چیزها را وجود ازوی بود

زیرا که وی یکی بود بحقیقت چنانکه گفتیم و همه چیز های دیگر بمانند نا[1] واجب‌الوجود پس همه ممکن‌الوجود بوند وهمه را علت بود و علتها نامتناهی نه‌اند پس یا باول رسند وآن اول واجب‌الوجود بود یا برخویشتن گردند چنانکه مثلا «ا» علت «ب» بود و «ب» علت «ج» بود و «ج» علت «د» بود وآنگاه «د» علت «ا» بود پس این همه بجملگی یك جملهٔ معلول بود و ایشان را علتی از بیرون باید که این خود بدید شده است ودیگر که«د»مثلاعلت«ا» است ومعلول معلول معلول «ا» ومعلول معلول معلول «ا» معلول «ا» بود پس یك چیز مریك چیز را علت ومعلول بود واین محال بود پس هرمعلولی بواجب‌الوجودرسند[2] وواجب‌الوجود یکیست پس همه معلولات وممکنات بیکی واجب‌الوجود رسند.

---

(۱) در همه نسخ «تا» است ولی ظاهراً صحیح نباشد. (۲) دراین کتاب هرجا فاعل با «هر» ذکر شده فعل بصیغه جمع استعمال شده واین مخالف سبك امروزی است.

پیدا کردن آنکه واجب الوجود قدیم است واینهمه چیزها محدث اند

هستی اجسام و اعراض و بجمله مقولات این عالم محسوس ظاهر است و این همه را ماهیت جز انیت است که اندر ده مقولات[1] همی افتد و گفته بودیم که اینهمه ممکن الوجوداند و اعراض را قوام باجسام است واجسام پذیرای تغیر اند و نیز اجسام ازماده وصورت مرکب اند وهردو جزوجسم اندومادت بنفس خویش قائم بفعل نیست و

(۱) در عبارت فوق وچند جای دیگر این کتاب بسبك برخی از زبانهای آریائی معدود اعداد را از دو ببالا جمع آورده است و این بر خلاف قواعد فارسی است باز شیخ در طبیعیات همین کتاب میگوید : « پیدا کردن صورت این چهار عناصر » درصورتیکه باید بگوید : چهار عنصر ودر عبارت متن باید بگوید « دهمقوله » .

غیراز بوعلی برخی دیگر ازشعرا ونویسندگان نیز مرتکب این خلاف قاعده شده‌اند چنانکه سنائی دربیان عدد اشعار کتاب حدیقه‌اش میگوید :

عددش هست ده هزار ابیات　　همه امثال وپند ومدح وصفات

شیخ فریدالدین عطار دربیان شمارهٔ تصانیفش گوید :

ز بحر علم دارم صد کتب من　　در او بنهاده‌ام اسرار لب من

البته این خلاف قاعده که جزء عیوب مرکب است ودر علم معانی « ضعف تألیف » نامیده میشود ، بفصاحت کلام ومتکلم خلل میرساند با اینکه در عصر بوعلی یا سنائی وعطار اینگونه استعمال رایج نبوده بلکه خود ایشان هم همه‌جا مرتکب این خلاف قاعده نشده‌اند و اعتذار بضرورت شعر ورعایت قافیه دربارهٔ سنائی وعطار ، ایشان‌را تبرئه نمیکند .

از طبقهٔ نویسندگان وشعرا بیشتر آنهائی که عربی میدانسته اند دچار این اشتباه شده‌اند چه درعربی گاهی عدد با معدود مطابقه میکندمثلا دو عبارت فوق رابعربی باید گفت، عشرمقولات واربعة عناصر وازباب انس‌ذهن بتراکیب عربی درفارسی نیزقانون مطابقه‌رارعایت کرده‌اند

مستشرق‌شهیر دانشمند مأسوف‌علیه ادوارد برون انگلیسی درمقدمه جلد دوم تذکرهٔ لباب‌الالباب محمد عوفی صفحه « د » سطر «۱۵» در تمیز کلمه «چند» نظیر این اشتباه را کرده‌است آنجا که‌میگوید:«اگرچه‌قبل ازان‌چند تذکره‌های‌دیگر دراحوال‌ومآثرشعرای‌فرس‌نوشته‌شده»

گمان‌میکنم«برون»رانیز انس‌ذهن بطرزاستعمال‌زبان‌ما دری بر آن‌داشته‌است‌چه‌درانگلیسی‌تمیز لفظ « How many » در استفهام ولفظ « Few » در خبر جمع استعمال میشود .

How many books have you ?

I saw you a few days ago

صورت نیز همچنان وما گفته بودیم که هرچه چنین بود ممکن الوجود بود و گفته بودیم که ممکن‌الوجود را وجود بعلت بود و بخوداورا هستی نبود و بچیزی دیگرش هستی بود و محدثی این بود و نیز گفتیم که علتها آخر بواجب‌الوجودی رسند و واجب الوجود یکی بود.

پس پدید آمد که مر عالم را اولی است که بعالم نماند وهستی‌عالم از وی‌است و وجود وی واجبست وورا وجود بخودست بلکه وی بحقیقت هست محض‌است‌ووجود محض‌است وهمه چیزها را وجود از وی‌است چنانکه مثلا آفتاب را روشنی بخودست‌و همه چیزها را روشن شدن عرضی بوی است واین مثل‌آنگاه درست بودی که‌آفتاب نفس روشنی بودی قایم بخوّد ولیکن نه چنینست که روشنی آفتاب را موضوعیست و هستی واجب‌الوجودرا موضوعی نیست بلکه خود بخود قائم‌است.

پیدا کردن آن معنی‌که مفهوم باید کردن از معنی عالمی واجب الوجود

ترا سپستر پدید آید که سبب معلوم شدن چیز آن بود که صورت و حقیقت وی از مایه جدا بود و همچنان سبب عالم بودن چیز آنست که هستی وی اندر مایه نبود وهر گاه که هستی مجرد از مایهٔ صورت بود اندر هستی مجرد از مایهٔ آن هستی علم بود چنانکه صورت مردم مجرد کرده از مایه مردم که اندر نفس بود وی علم بود وچون نفس که صورت وی خود مجرد است از مایه وخود او مر اوراست پس نفس خود بخود[1] بنفس خود عالمست زیرا که وی باآنکه از مایه جدا است «چنانکه پدید کنیم بجای خویش» عالم بودباآنچه از وی جدا نبود و بوی رسد و آنرا نیز کەوی مجرد است معلومست مرانرا که از وی جدا نبود و خود از خود جدا نیست پس‌خود مر خودرا عالمست و معلومست و واجب‌الوجود مجرداست از مادت بغایت مجردی وذات وی از خود محجوب نیست‌وجدانیست پس وی‌خود مرخودراعالمست

(۱) «بخود» ندارد س، ع.

و معلومست بلکه علمست.

و مجرد بآنکه مجرداست آنست که ذات وی بهرچه پیوندد علم بود و بآنکه خود مجردیست که ازخود جدا نیست خود مر خودرا عالمست ومعلوم و بحقیقت معلوم آن بود که علم بود که معلوم تو بحقیقت آن صورتست که از ان چیز اندر تواست نه ان چیز که آن صورت وی است وچیز معلوم دیگر هست و نه بحقیقت است ومحسوس آن اثر است که اندر حس آید نه آن چیز بیرون و آن اثر حس است پس بحقیقت معلوم خود علم[1] بود وچون معلوم نفس عالم بود ، عالم ومعلوم وعلم یك چیز بود[2] باین جایگاه ، پس واجب الوجود عالمست بذات خویش وذات وی هستی ده همه چیزهاست بر آن ترتیب که هستند پس ذات وی که هستی ده همه چیزهاست معلوم وی است پس همه چیز ها از ذات وی معلوم وی است نه چنانکه چیز ها علت بوند مر آن را تا اورا علم بود بایشان بلکه علم وی علتست مر چیز ها را که هستند چنانکه علم درود گر[3] بصورت خانه که خود اندیشیده بود. صورت خانه که اندر علم درود گرست سبب صورت خانه بیرونست

(۱) « عالم » ع « عالم وعلم » س . (۲) شیخ در « المبدء والمعاد » وبرخی دیگر از تصانیفش قائلست باتحادعقل وعاقل و معقول و در « الاشارات والتنبیهات » بکلی منکر آنست و فرفوریوس صاحب ایساغوجی را که قائل باتحاد است بزشتی وسبکی نام میبرد آنجا که میگوید « وکان لهم رجل یعرف بفرفوریوس عمل فی العقل والمعقولات کتاباً یثنی علیه المشاؤون وهو حشف کله وهم یعلمون من انفسهم انهم لایفهمونه ولافرفوریوس نفسه وقدناقضه من اهل زمانه رجل وناقض هوذلك المناقض بما هواسقط من الاول » شیخ شهاب الدین سهروردی در « التلویحات » بشیخ خرده گرفته است آنجا که میگوید : « وهذا الکلام نقله افضل المتأخرین عن فرفوریوس ویشنع علیه کثیراً علی وجه لایلیق بفضلهما مع انه فی المبدء والمعاد وبعض الکتب غیره ادعی اتحاد النفس بالصورة المعقوله صریحاً ثم علم بطلانه فی الاخیر ففی الاول ان قلده فذلك اقبح وان اقتضی نظره ذلك فلیشنع علی نفسه ایضاً » ولی ظاهراً شیخ درسایر کتبش بیان مسلك فلاسفه را کرده چنانکه دراول « المبدء والمعاد » بدان تصریح کرده است ودر « الاشارات والتنبیهات » عقیده خود را ابراز کرده است . (۳) بحاشیه صفحهٔ (۱۰۰) نمرهٔ (۱) رجوع کنید .

نه‌صورت خانه علت علم درود گرست[1] واما صورت آسمان علت صورت علم ماست بآنکه آسمان هست وقیاس همه چیزها بعلم اول چنان بود چون قیاس چیزهائی که‌ما باندیشه بیرون آریم ایشان را بعلم ما که صورت بیرونی[2] ایشان از ان صورتست که اندر علم ما بود.

پیدا کردن آنکه چون بود مر واجب الوجود راعلم بچیزهای بسیار بی آنکه اندرذات وی بسیاری افتد

اول چیزی بباید دانستن که علم‌واجب‌الوجود نه‌چون علم ما بود و نه برقیاس علم ما ودیگر که اندرما دو گونه علمست: یکی بسیاری‌واجب کند ویکی نکند. آنکه بسیاری‌واجب کند ورا علم نفسانی خوانند وآنکه واجب نکندورا علم عقلی‌خوانند وشرح این هردوسپستر بحقیقت گفته‌آید ولیکن اینجا جمله‌ای بمثال بنمائیم :

مردم عاقل که او را باکسی مناظره بود یا مذاکره و آن کس بسیار سخنان بگوید که آن همه را جواب باید، یك خاطراندر نفس وی موجود آید که وی بدان یك خاطر یقین دارد بجواب همه بی آنکه صورت جوابها اندر نفس وی جدا جدا ایستاده بوده باشد پس آنکه[3] باندیشه[4] وگفتار آید ازان یکی خاطراندر نفس‌صورت صورت بترتیب همی آید ونفس بصورت صورت‌نگاه همیکند و بفعل ورا دانش‌دانش حاصل‌همی آید وزبان ازان‌صورت‌صورت‌عبارت همیکند واین‌هر دو دانش‌اند بفعل که آن کس که ورا خاطر پیشین افتاد بیقین بود که آن کس را همه جواب همی داند و آن دوم نیزدانش بفعلست وآن پیشین‌دانشست بدانکه‌آغاز وسبب پیدا شدن صورتهای عقلیست واین دانش[5] فعلی[6] است وآن دیگردانشست بدانکه پذیرای صورتهای عقلی

(۱) شیخ وسایر مشائین علم واجب‌الوجود را بموجودات علم حصولی فعلی میدانند مانند علم سازنده بساخته ولی اشراقیین آن‌را علم حضوری میدانند و ظهور این عقیده از شیخ شهاب‌الدین سهروردی معروف بشیخ اشراق‌است و اودر کتاب خودمعروف به«التلویحات» تحت عنوان «حکایة ومنام» میگوید که درحالت خلسه شبیه برؤیا ارسطو را ملاقات کرده و از اوحقایقی‌چند آموخته که‌از آن جمله حضوری بودن‌علم واجب‌است بموجودات. (۲) «بیرونین»م (۳) «آنکه»پ،س،ع (٤) «بایستد» ع (٥) «دانشی» م، ح. (٦) «فاعلی» پ،س.

بسیاراست واین دانش[1] انفعالیست واینجا[2] صورتهای بسیار بوند اندر داننده واین بسیاری واجب کند اینجا[3] اضافت بود بصورتهای بسیار که ازیك چیز بود وآن بسیاری واجب نکند پس پدید آمد که چگونه شاید که عالمی بود بچیزهای بسیار بی بسیاری و حال عالمی واجب الوجود بهمه چیز ها چون حال آن یکی خاطردان بچیز های بسیار بلکه از آن عالی ترویگانه تر و مجرد تر که آن خاطر را پذیرایی بود که اندر وی بود آن خاطر و آن[4] واجب‌الوجود مجرداست .

(پیدا کردن دانسته شدن ممکن مرداننده را)

چیزیکه ممکن بود که بود و ممکن بود که نبود ، نشاید که دانسته آید که بود یا نبود و شاید که دانسته آید که ممکن‌است که ممکنی‌مرممکن را واجبست و بودن و نابودن واجب نیست که ممکن‌است و چون ممکنی واجبست شاید که دانسته آید و چون بودن و نابودن نه واجبست نشاید که دانسته آید که اگر دانسته آید که بود و شاید که نبود چون نبود دانش دروغ بود و دروغ دانش نبود که گمان بود مگر که نشاید که نبود و آنگاه شاید که بود و شاید که[5] نبود ، نبود .

و لکن هرچیزی که ممکن بود بنفس خویش ، واجب‌بود بودن و نابودن‌وی بسبب. پس چون ورا از راه سبب دانندورا ازجهت واجبی دانند پس ممکن‌را بشاید دانستن از آنجهت که وی واجبست .

مثال این اگر کسی گوید که : فلان فردا گنج یابد ، نتوانی دانستن که یابد یا نیابد که این بنفس خویش‌ممکن است ولکن چون بدانی که اورا سببی افتد که نیت افکند اندر دل وی تا بفلان راه شود و سببی افتد که بر فلان خط شود و سببی افتد که پای برفلان جایگاه نهد ودانسته‌باشی که فلان جایگاه پوشیده‌است وبزیروی گنج است و دانسته باشی که گرانی سپردن وی از استواری آن پوشش بیشترست ازینجا بدرست بدانی که وی بگنج رسدپس این ممکن‌را چون از جهت واجبیش[6]

---

(۱) «دانشی» م، ح. (۲) «وازینجا» م، ح. (۳) «آنجا» م؛ ح. (٤) «آن» ندارد م، ح.

(٥) «شاید که» ندارد پ ، س ، ع . (٦) «واجبش» پ ، س .

بنگری بشاید دانستن ودانسته‌ای که هر گز[1] چیز تاواجب نشود نبود، پس هرچیزی را سببی است ولکن اسباب چیزها مارا معلوم نیست بتمامی، پس واجبی ایشان مارامعلوم نیست واگر بعضی اسباب دانیم غلبه گمان افتدویقین نبود زیرا که همی دانیم که این سببها که دانسته‌ایم‌واجب نکنند بودن وی که شاید که سببی دیگر باید یا شاید که‌مانعی افتد اگراین شاید بود[2] نبودی خودبیقین دانستیمی[3] وچون هرچه بودورا باز گشتنی است بواجب‌الوجود که واجب‌همی بودآمدن‌وی‌ازوی پس همه چیزها رانسبت‌واجبست بواجب‌الوجود بآنکه ایشان بوی واجب شوند پس همه چیزهاورا معلومند.

پیدا کردن آنکه واجب الوجود چیز های متغیر را چگونه‌باید که داند تامتغیر نشود

نشاید که علم واجب الوجود اندر زمان افتد تا او گوید که اکنون چنینست و فردا چنانست و ورا حکم بود بآنکه وی‌اکنونست وورا فرداست و آنگاه آنچه فردای وی بود اکنون وی نبود[4] زیرا که هرچه وی بچیزی عالم بود ورا صفتی بود بنفس خویش جز آن[5] بودن اضافت وی بآن چیز و جزبودن آن چیز نه‌چنان چون چیزی که براست چیزی بود که جز آن[6] نبود که میان وی و میان آن چیز اضافتی بود تااگر آن چیز معدوم‌شود و وی براست وی بود و اکنون نه براست وی است هیچ تغیر نپذیرفته بود ولیکن پیوندی و اضافتی که اورا باچیزی بوده است نبود و ذات وی همچنان بود بل علم چیزی بود که چون چیزی عالم بود وقتی بود که ذات معلوم بود بآنکه وی‌هست‌وآنگاه که نبودآن‌بود که‌ذات معلوم نبودونه تنها آن بود که ذات معلوم نبود بلکه آن عالمی که معنی بود و وصف بود مرذات ورا نیز نبود که عالمی چیزی، افزون بودن آن چیز دیگر بود باوی بل نابودن آن‌چیز بود باوی خاصیتی بایدمرذات‌ورا که آن عالمی بود وبهر معلومی خاص حالی‌خاص

(۱) «گز» ندارد پ،س. (۲) «بودن» پ، س. (۳) «دانستمی» پ، س.
(۴) «شود» پ «نشود» ع، س. (۵) «آن» ندارد پ، س، ع.
(۶) «جز آن آن» ع.

بود یا یکی حال خاص وی بهمه معلومها پیوسته بود که اگر یکی معلوم نبود آن حال خاص نبود پس اگرواجب‌الوجود عالم بود اندر اکنون یاعالمی وی با کنونی پیوسته بود تا [1] بداند که اکنون فلان نیست و بخواهد بودن بفلان وقت [2] و چون آن وقت بیاید یا وی همچنان داند که فلان نیست و بخواهد [3] بودن و این خطا بود نه علم یا چنان نداند بلکه دگرگونه داند پس وی نه چنان عالم بود که بود پس از آن [4] چنان عالمی بگشته بود پس وی متغیر بود چنانکه پیدا کردیم پس نشاید که علم واجب‌الوجود بمتغیرات این چنین بود.

و اما چگونه شاید که بود چنان شاید که بروی کلی بود نه جزئی و چگونه بود بروی کلی چنان بود مثلا منجم که بداند فلان ستاره نخست اینجا بود باز آنجا شود و سپس چندین‌ساعت بافلان‌ستاره قران کند وسپس چند زمان مثلا در کسوف شود وچندین ساعت در کسوف بماند آنگاه منجلی شود بی آنکه بداند که اکنون چیست که هر گاه که داند که اکنون چیست ساعتی دیگر آن دانش باوی نماند ودیگر دانش آید و متغیر شود و اگرآن چنان کلی داند همیشه دانش وی یکی بود که داند سپس فلان جای بفلان جای بود و سپس آن حرکت آن حرکت آید و پیش آن حرکت و با آن حرکت و سپس آن حرکت علم یکی بود و متغیر نشود چنانکه خواهی اندر پیش و خواهی اندر وقت [5] و خواهی گذشته درست بود که فلان‌ستاره سپس آنکه قران فلان ستاره دارد بچندین ساعت بقران فلان ستاره شود و [6] اگر این گزشته بودراست بود واگراندر پیش [7] بود راست بودو اگر اندر وقت بود راست.

و اما اگر گوید که اکنون وی مقارن فلان ستاره است و فردا مقارن دیگر ستاره بود چون فردا بیاید نشاید که هم این سخن گوید و راست بودو همچنان اندردانش که چون وی دانسته بود که اکنون مقارن فلانست و فردا مقارن فلان بود اگر

---

(۱) «یا» م، ح . (۲) « ونخواهد بودن بفلان وقت چون آن وقت » م . (۳) « نخواهد » م. (٤) «آن» ندارد پ، س، ع. (٥) « اندروقت» بمعنی اکنون است . (٦) «و» ندارد پ، س، ع . (۷) « سپس» ع.

فردا همچنین داند، خطا دانسته بود پس فرق دانستی میان‌دانستن کارهای متغیرجزوی بعلم زمانی و بعلم کلی و واجب‌الوجود همه چیز ها را داند بعلمی کلی که هیچ خرد و بزرك از علم وی غائب نبود بدین[1] روی که گـفته آمد.

دانستن معنی‌خواست واجب‌الوجود

هر فعلی که از فاعلی آید یا بطبع بود یا بخواست یا بعرض وتفسیر این‌خود کرده آمد وهر فعلی‌را[2] که بدانش آید نه‌بطبع بود و نه بعرض و آن‌فعل که ازدانش آید از خواست خالی نبود و هر که فعلی آید از وی و وی داند آن فعل‌را وفاعلی خویشتن‌را ، آن فعل از وی بدانش آید وهر فعلی که ازخواست آید باوی‌یادانش[3] بود یا گمان یا تخیل مثال آنکه از دانش آید فعل مهندس بود یا پزشك بر حکم آنچه دانسته بود و مثال آنکه از گمان آید پرهیز کردن ازچیزی که اندروی‌خطر بود و مثال آنکه از تخیل آیدناخواستن چیزی بود که بچیزی پلید ماند ودل‌خواستن چیزی را که بچیزی نیکو ماند تا از قبل مانیدن[4] را[5] اورا طلب کند و نشاید که‌فعل واجب‌الوجود از گمان یا از تخیل افتد که گمان و تخیل عرضی بوند و تغیر پذیرنده و واجب‌الوجود بهمه رویها واجبست چنانکه‌پیداشده است‌پس‌باید که خواست‌واجب الوجود ازدانش بود وآن‌صوابتر که‌تفسیرخواست‌ما بگوئیم که‌چکونه بود.

مثال آن چون ما چیزی بخواهیم، نخست‌اعتقـادی بود یا دانشی یا گمانی یـا تخیلی که این چیز بکارست و بکارست آن‌بود که چیزی[6] نیکوست یا سودمندست مارا، آنگاه مارا سپس اعتقاد آرزو افتد و چون آرزو به نیرو شود آنگاه اندامهای کارکنش اندر جنبش افتد و آن کار بحاصل شود و از ین سبب فعل ما تبع غرض ما بودوما پیدا کرده ایم که‌واجب‌الوجود که‌تمام هستی است یا افزونتر از تمامی[7] است

(۱) «برین» م، ح . (۲) «را» بناءعلی ملحق شده است ، مراجعه شود بحاشیهٔ نمرهٔ (۷) صفحهٔ (۳۶) . (۳) « باوی بادانش » ح « باوی دانش » ع « با وی یادانش » م . (٤) « مانندن » پ ، س . (٥) « را » ندارد ، پ ، س ، ع .
(٦) « آنچیز » ع ، س . (۷) «تمامه پ، س، ع .

نشاید که فعل او را غرضی بود و نیز نشاید که وی چنان داند که چیزی او را بکار است تا اورا بچیزی[1] آرزو افتد پس خواست وی از دانش بر آن روی بود که داند که هستی چنین چیز اندر نفس خود[2] خیراست و نیکوست وهستی چنان چیز باید که چنین بود تا خیر و فاضل بود و بودن فلان به از نا بودن بود آنگاه اورا چیزی دیگر نباید تا آنچه دانسته‌وی‌است بوجود آید که نفس دانسته بودن‌وی بهستی[3] همه چیزها و بهترین نظام ، که شاید بودن اندر هستی بر آن ترتیب که تواند بودن ، سببی موجب بود مر هست شدن همه چیزها را چنانکه هستند چنانکه دانستن قوت داننده اندر ما سببی‌است بی‌واسطه‌مر جنبش قوت آرزو را که‌چون ما بدانیم که صواب آنست که‌قوت آرزورا[4] بجنبد دانستنی مطلق بی گمان یابی باز دارنده که اندروهم آید، قوت‌آرزو بجنبد ازان دانش ، بی میانجی قوت آرزوی دیگر ، همچنان حال پیداشدن هستی همه چیز از دانش واجب‌الوجود .

و ما را این قوت آرزو از بهر آن بایست تا آنچه ما را خوش آید بآلتها بجوئیم وآنجا این بکار نبود پس خواست ایزدی چیزی دیگر نیست مگر دانستن‌حق که نظام هستی چیزها چگونه باید و دانستن آنکه بودن ایشان نیکوست نه مر اورا و لکن بنفس خویش که معنی نیکویی، بودن هرچیزی بود چنانکه باید و عنایت وی آنست که دانسته‌است که مثلامردم‌رااندامها چگونه بایدتااورا نیکوتر بود ومرآسمانها را جنبش چگونه باید تا اورا نیکو تر بود ونظام خیر بوی‌بود، بی‌آنکه دیگر بارورا قصد و طلب و آرزو و غرض بود که این بوی اندر خور[5] نبود .

و بجمله نگریدن وی بزیر خویشتن و تیمار داشتن برین روی که رسم ماست، بتمامی وی و بی نیازی وی سزانبود واین خود بشرح پیشتر گمزشته‌است واگر کسی گوید: که « مانیز فعل کنیم بی‌غرضی[6] هرچند که بآرزو بود چنانکه بجای کسی

(١) «بچیزی» ندارد پ ، س ، ع . (٢) « خویش» م ، ح . (٣) « بهتر »ب
(٤)« را » ندارد پ ، س . (٥) «خود»پ،س،م. (٦) «غرضی» پ ، س .

نیکوئی کنیم و ما را اندرانجا هیچ فائدهٔ خویشتن نبود و اگر واجب‌الوجود بزیر نگرد وتیمار زیرخورد از بهرصلاح زیر نه از بهرفایده‌خویش، باك نبود » ورا گوئیم: که‌هیچ فعل نکنیم ما برین‌صورت بی هیچ غرضی[۱] زیرا که هرچند که فائدهٔ کسی دیگر خواهیم آن‌قبل‌راخواهیم‌تامارا بدان یانیك‌نامی حاصل‌شود یامزدی حاصل‌شود یاچیزی که آن‌اولیتراست بکنیم‌تامارا اختیار نیکو بود و کنندهٔواجب باشیم که کردن واجب منقبت[۲] و فضیلت و هنر است ما را که اگر نکنیم آن محمدت وآن هنر وآن فضیلت ما را نبود و علی کل‌حال آن فائدهٔ کسی[۳] را طلب کردن غرض بود و پدید کرده ایم که غرض جنبانندهٔ فاعل است و بکار آورندهٔ فاعل‌است ونشاید که واجب‌الوجود تمام[٤] را بکار آورنده بود پس دانسته آمده است که خواست واجب‌الوجود چگونه بود و دانسته آمد که صفتی نبود جز عام و دانسته آمد که آن همیشگی بود و دانسته آمد که ما را نیز خواستی چنین[٥] هست .

پیداکردن حال قادری و توانائی واجب‌الوجود

مشهور ومعروف میان‌مردم‌اندرچنانست که توانا آن بود که اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند، نه‌آنست که هم خواهد که کند و هم خواهد که نکند که بسیار چیز ها است که ایشان گویند که آفریدگار هرگز آن را نخواهد و نکند و بر ایشان قادرست چنانکه ستم کردن پس‌شرط نه برقیاس قضیهٔ حملیست‌بل بر قیاس قضیهٔشرطی که اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند و شرطی را راستی نه‌بآن بود که هردو پاره وی راست بوند که شاید که هر دو دروغ بوندچنانکه گویند:اگرمردم پریدی، اندر هوا جنبش کردی این راستست و مقدم و تالیش هردو دروغ و شاید که مقدم دروغ بود و تالیش راست‌چنانکه گویند:اگرمردم پرنده[٦] بود،حیوان بودپس گفتار ما که: اگر نخواهد نکند،واجب‌نکند که‌حق بود «نخواهد» تا حق بود «نکند»شاید که بخواهد و بکند و حق بود که اگرنخواستی وشایستی که نخواستی نکردی‌واگر

(۱) «غرضی» م ، ح . (۲) « منفعت» ب . (۳) « کس » م ، ح
(٤) « عالم » پ . (٥) «چنان) پ ، س. (٦) «پرنده» پ،س،م .

بخواستی و شایستی که بخواستی بکردی پس واجب‌الوجود اگر خواهد بکند واگر نخواهد نکند واین‌هردو بشرطی[1] راست آید[2] واگر کسی گوید که: «اگر نخواهد»[3] حدیث مستقبل را گوید و بودن آنکه از پس زمان را بود ونشاید که واجب‌الوجود را خواستی نو بود خاصه بر این اصلها که رفته‌است، جواب دهیم اورا دو گونه: یکی آنکه این سؤال هم بر آنست که مقدم شرطی راست نیست و نشاید بودن و جواب این گذشته‌است ودیگر آنکه‌لفظ «اگر» و«نخواهد» و«نخواست»[4] اینجا بمجاز گوئیم و چنین باید گفتن که هرچه‌راوی‌خواهان‌بود ببود وهرچه را خواهان نبود از آنچه از وی آید نبود وآنچیزرا که‌خواهانست‌اگر نشایستی[5] که نا[6] خواهان بودی ببودی[7] وآنچیزرا که ناخواهانست‌اگر بشایستی که بخواستی‌نبودی‌واین معنی آنست که چیز[8] را بآن توانا خوانند و توانا نه آن بود که هر آئینه بکند یا نکند و هر آئینه بخواهد یا نخواهد و از اینجا پدید آید که قادری وی هم‌عالمی وی است باضافت بچیز ها و اندر ذات وی عالمی و قادری دو نیست .

پیدا کردن حکیمی واجب‌الوجود

حکمت بنزدیك ما برد و چیز افتد: یکی بردانش‌تمام ودانش تمام اندر تصور آن بود که‌چیز را بماهیت چیز شناسندوبحد ، واندر تصدیق‌تصدیق یقینی بود بتمامی سببهای[9] آن چیزها که ایشان را سبب‌است ودیگر بر کنشی که محکم بود ومحکم‌آن بود که هرچه‌فریضه بود مربودن ورا، ببود و هرچه فریضه بود مر نگاهداشت‌ورا، چندانکه اندرمایه وی بشاید، ببود[10] و هرچه‌آرایش‌بود وسود درانه فریضه‌را، نیز ببود[11] و واجب‌الوجود مر همه چیز هارا چنانکه هستند داند و باسباب تمامی داند زیرا که

---

(۱) «شرطی» پ ، س ، ع. (۲) «اتد» م . (۳) «بخواهد» پ ، س .
(٤) «بخواست» ع. (٥) «بشایستی» پ ، س . (٦) «با» ب. (۷) «نبودی» م .
(۸) «چیزها» م . (۹) «وسببهای» ب ، س . (۱۰)«نشاید نبود » ع«بشاید نبود»س.
(۱۱) « نبود » پ ، س .

چیز ها رانه‌از چیز ها داند[۱] بلکه از خویشتن داند بدانکه همه از وی اند و اسباب ایشان ازوی است پس باین معنی وی‌حکیمست وحکمتش هم علمست وواجب‌الوجود آنست که هستی همه چیز ها از وی‌است و همه چیزها را هم فریضهٔ هستی وی‌داده‌است و[۲] هم آنچه بیرون از فریصه وی[۳] چنانکه ما اندرین باب کتابی‌خواهیم کردن اگر زمانه مهلت دهد و این معنی اندر قرآن بچند جایگاه گفته‌است یکی آنجا که گوید: «**ربنا الذی اعطی کل شیئی خلقه ثم هدی**[۴]» ونیز آنجا که گوید: «**الذی قدر فهدی**»[۵] ونیز آنجا که گوید: «**الذی خلقنی فهو یهدین**[۶]» وحکیمان مر آفرینش، فریضه راکمال اول خوانند و آفرینش زیادت راکمال ثانی خوانند پس واجب‌الوجود حکیم مطلقست .

پیدا کردن جود واجب‌الوجود

نیکوئی و فایده رسیدن ازچیزی بچیزی‌دو گونه بود:یکی‌معاملت ویکی جود.

امامعاملت آن بود کەچیزی بدهدوچیزی بستاندواین چیز که بستاندنه‌همه‌عینی بود چه‌باشد که‌نام‌نیکو وشادی ودعا بودو بجمله‌چیزی ازآنچه‌بوی‌رغبت بود بستاندوهرچه اندروی عوضی بود بحقیقت معاملت بود هرچند که عامه مردم معاملت آنرا خوانند وشناسند که‌آخریانی[۷] بآخریانی‌بود[۷] ونیکنامی را وشکرراعوض‌ندانند ولیکن‌خردمند داند که هرچه چیزی بود که اندروی رغبت افتد آن فائده بود .

و اما جود آن بود که نه از قبل عوض و مکافات بود و برابر کرداری نبود و

---

(۱) « از چیزها نداند » پ ، س . (۲) «و» ندارد ب ، م . (۳) «وی» ندارد پ ، م. (٤) سورهٔ (۲۰) «طه» آیهٔ (۵۳) « قال : فمن ربکما یاموسی ، قال: ربنا الذی اعطی کلشیئی ثم هدی » (٥) سورهٔ (۸۷) «الاعلی» آیهٔ (۳) «والذی قدرفهدی» (٦) سورهٔ (۲٦) «الشعراء» آیهٔ «۷۹» (۷) «اخریان» بروزن «یا کدلان » و«برنیان» بمعنی کالا ومتاعست چنانکه شاعر گوید :

دزد اگر باچراغ روی آرد   بگزیند ز کوشك آخریان

اگر شعر فوق درخاطرم نبود خواندن‌این‌کلمه بسیار دشوار مینمود زیرا برخی‌از نسخ مانند نسخهٔ چاپی «آخرتانی باخرتانی»است و برخی‌دیگر بی‌نقطه یا بانقطه‌های‌بیجااست .

این آن بود که از چیزی نیکی آید بخواست وی بی‌غرضی که اورا بود و فعل واجب‌الوجود چنینست پس فعل وی جود محض است .

پیداکردن آنکه خوشترین خوشی و بزرگترین سعادتی و نیکبختی، پیوند واجب‌الوجوداست‌هرچند بیشتر مردم را صورت آنست‌که چیز های دیگرخوشترست

نخست باید که دانسته‌آید که‌خوشی ودردچیست. گوئیم که‌هر کجا که‌اندر یافت نبود خوشی ودردنبود پس نخست اندر یافت بایدواندر یافت‌مارادو گونه‌بود: یکی حسی که از بیرون بود و یکی وهمی و عقلی که از اندرون بود و هریکی سه گونه بود یکی اندر یافت چیزی که سازوار واندر خور قوت اندر یابنده بود و یکی نا سازوار و زیانکار و نا اندر خور و سوم میانه که نه این بود و نه آن، پس خوشی‌اندر یافت اندر خور بود و درد اندر یافت نا اندر خور بود و اما اندر یافت آنچه نه این بود و نه آن، نه‌خوشی بود و نه درد و اندر خور هر قوتی آن بود که موافق فعل وی بود بی آفت ، خشم را غلبه و شهوت را مزه و خیال را امید وهم برین قیاس‌مرلمس را آنچه موافق وی بود و مربوئیدن و همچنین و مر دیدن را هم برآن قیاس واندر خردمندان لذت قوتهای باطن غلبه دارد و بر[1] خردنفسان وفرود همتان وخسیسان[2] خوشیهای ظاهر غلبه دارد اگر بر کسی عرضه کرده آید که چیزی خوردنی خوش خواهی یا محل‌وحشمت[3] و بزرك‌داشت وغلبه بردشمن ، اگر سقط و خرد همت‌بود و بمحل کودکان و چهار پایان ، شیرین خواهدواگر اورا نفسی شریف ونفیس بود هرگز بشیرینی ننگرد و آن مر اورابجای آن دیگرچیز خوش نایستد و سقطهمت آنکس بود که قوتهای باطن وی مرده بود و خود خبر همی‌ندارد ازفعلهای قوتهای

(۱) اگر « بر » را ظرف و بمعنی «نزد» بگیریم و به «خردنفسان»اضافه کنیم بهتر از آنست که حرف اضافه پنداریم (۲) بین کلمه « خسیسان » و « خوشیها » درنسخه ع ادات مفعولی « را » زیاد است بنا براین کلمه « بر » که پیش گذشت بی معنی است و آنرا باید « مر » دانست .

باطن چنانکه کودکان کـه ایشان را هنوز قوتهای باطن بفعل تمام نیامده باشد .

و هر قوتی را خوشی اندر یافت آنچیز بود که ویـرا قوت بر وی‌است‌واز بهر وی است و آن چیز موافق وی است و لکن اندرین باب تفاوت سه گونه‌افتد .

یکی تفاوت قوت قوت که هرچند قوت شریفتر و قوی تر آن چیز که فعل وی بود شریف تر و قوی تر .

و یکی از قبل مقدار اندر رسیدن واندر یافتن که هر قوتی که اندر یافت‌وی بیشتر بود وی بخوشی ودرد بیشتر رسد وا گر دو قوت بوند از یك باب و لکن‌یکی تیز تر بود، اندریافت وی مرخوشی را و درد را بیشتر بود .

و سوم از قبل تفاوت آنچه بقوت رسد که هر چند وی اندر باب خوشی و ناخوشی قوی تر، قوت‌را خوشی یافتن و درد یافتن بیشتر .

و آنچیز خوشتر بود که وی بنقصان و ببدی میل کمتر کند و دارد وآنچیز دردناك تر که وی بنقصان و ببدی میل بیشتر کـند و داردزیرا که اندرچیز خسیسی[۱] است‌پس چون قیاس شاید کردن آن صورتی را که اندر حس افتد از شیرینی یـا از معنیهای دیگر که بشیرینی ماند که اندر یافت وی حسی است زیرا که اورا اندر یافت چیزی خسیس است ، با آن صورتی که از واجب‌الوجود آیداندر عقل که وی بهترین صورتیست و قوت عقل را بفعل آورد .

و اما اگر قوت گیری[۲] قوت حس[۳] خسیس وضعیف بود کهسپستر پدید آید که وی چیزیست که بهرهٔ وی از وجود خسیس است و ایستادن وی بآلتی جسما نیست و هر گاه که اندر یافت وی مر خوشی را قوی شود وی ضعیف شود چنـانکه خوشی چشم روشنائی است وناخوشی وی تاریکی ، و روشنائی‌قوی ورا کور کـند وبجمله محسوسات قوی مر قوتهای حس را تباه کـند و معقولات قوی عقل را درست تـر

---

(۱) « جنبشی » م ، ح «جنبش» س ، ع . (۲) «گری » پ ، س ، ع .
(۳) « حسی» پ ، س .

کندوقوی تر کند و قوتهای عقلی بخود ایستاده است واز گردش دور استچنانکه پیدا کرده‌شود و نزدیك[1] هستی بهستی‌واجب‌الوجود وی‌استچنانکه هم‌پیدا کرده‌شود پس قوت حسی را بقوت عقلی نسبت نیست.

و اما اندر یافت عقل واندر یافت حس بچندروی تفاوت دارند: یکی آنکه‌عقل چیزی را بخودیش چنانکه وی هست اندر یابد و حس هیچ چیز را بخودیش انـدر نیابد چه‌هرگاه که‌چشم سپیدی بیند درازا و پهنا[2] وشکل باوی بیند وحرکت وسکون باوی بیند پس هرگز سپیدی را بخودی سپیدی نتواند دیدن و کا بیش افتـد اندر وی باندر یافتن چیز و باشد که اورا کمتر ازان بیند که وی‌است و عقل چیزرا مجرد بیند و چنان بیند که هست یا خودهیچگونه نبیند و حس مرعرضهای خسیس تغیرپذیررا بیند و عقل مرگوهرها و صفتهای ناگردنده[3] را بیند و آنچیز را بیند که نیکوئی و نظام و خوشی همه از وی آید[4] پس چگونه بود حال خوشی‌اندر یافت عقل مرحق اول را آنرا که همه جمال و نظام و بهاء از وی است و آن خوشی را بااین خوشی حسی چه قیاس بود.

و لکن بسیار بود که خوشی‌ای را ادراك کند قوتی ازقوتها و از خوشی‌وی غافل بود:

یا از ان قبل که از وی مشغول بود و غافل بود چنانکه کسی‌مشغول که آواز دستانهای جلیل نیکونظام شنود و از خوشی‌وی خبر ندارد.

یا از قبل آفتی که افتاده‌بود که طبع چیز بسبب آن‌آفت آرزوی آن‌چیزدارد که آن آفت را دفع کند پس اورا چون جز وی چیز دیگر دهند هرچند که خوش بود خوش ندارد‌چنانکه کسی‌را که گل خوردن خوش آید و چیز ترش وتلخ‌خوش آید و چیز شیرین ناخوش آید.

(۱) «نزد» پ، س، ع. (۲) «طول وعرض» ع. (۳) بحاشیهٔ‌صفحهٔ (۷۱) نمرهٔ(۱) رجوع کنید. (٤) «ازو بند» پ.

یا از قبل عادت و الف چنانکه کسی طعامی ناخوش الف کرده بود یا چنـان شده بود که اندر خوروی گشته بود پس آن خوشتر آید اورا ازانچه وی بحقیقت خوشست

یا از قبل آن که قوت وی خود ضعیف بود و نتواند احتمال آن چیز خوش کردن چنانکه چشم ضعیف که روشنائیش نـاخوش آید و گوش ضعیف که آواز خوش قویش ناخوش آید.

پس بدین سببها ما را نیز باشد که غفلت افتد از خوشی معقولات که ما ازیشان مشغولیم و قوت عقل ما ضعیفست باول کار و بالجملهتا اندر تنیم وعادت و الف بچیز های محسوس کرده ایم و بسیار بود که چیزی خوش ناخوش آید هم ازین سببهـا را و بسیار بود که نهاز خوشی و نه ازناخوشی خبردارد چنانکه کسی که اندام وی خدر شده باشد که چون خوشی و نا خوشی بوی رسد نداند چون خدر زایل شود آنگاه داند درد چیزی که بوی رسیده بود از سوختـگی یاریشی وبسیار بود که قوتی چیزی اندر یابد وخوشی وی اندران بود و وی خبر ندارد از سببی عارض را چنـانکه آن بیماری که پزشگان آنرا «بولیموس»[۱] خوانند کههمهتن گرسنهبود و بگرسنگی ضعیف همی شود ولکن معده خبرندارد بسبب بیماری از ضعیفی یا از تری[۲] که اورا افتاده بود. چون آن سبب زائل شود سخت درد مند شود بنا رسیدن غذا بوی و حال نفس ما اندرین کیهان همچنین است که وی بنقصانست و بآنکه کمال معقولات اندر وی نیست درد منداست و بآن کمالی که دارد خوشی یابست[۳] بطبع خویشتن ، ولیکن تا اندر تن است از اندر یافت خوشی و درد مشغولست و چون جدا شود آنگاه داند.

تمام کردن سخن اندرین باب

پس واجب الوجود بزرگترین اندریابنده ایست مر بزرگترین اندر یافته را که

---

(۱) « بولی » یا لیونانیه الشیئی العظیم و«موس» هوالجوع والمراد بهجوع الاعضاء مع شبع المعده وهذاهوالمسمی بجوع البقر کذافی شرح «الفصوص» لفارابی .

(۲) «بری»م «اتری» س . (۳) «نایابست» ع «یا بسبب»پ

خودست تمامترین اندر یافتن دایم بآن بهاء و بآن عظمت و بآن منزلت پس خوشترین حالی حال وی است بخود که وراحاجت نیست بچیزی برون که اورا جمال و عظمت دهد وآن هستیها که باول آفرینش تمام افتاده اند و عقل محض اند و نه چون ماانده که ما را همیشه بچیزهای بیرون حاجتست وبچیز های فرودمان نگرش و شغلست ایشان را بکمال خویش که ایشان را معقول بود و بآنچه ایشان را مشاهده است از کمال و بهاء واجب الوجود که اندر آئینه جوهر ایشان تابانست، غایت خوشی ولذتست وخوشی ایشان بآنچه ورا مشاهد[1] انداز واجب الوجود افزون خوشی ایشانست بآنچه اندریافته اند از کمال خویشتن و ایشان را بخوشی و لذت برسو مشغولی است ازیرا که هرگز روی از برسو بفر و سو نکنند و خودی خویش را وقف کرده اند بر نظارهٔ ورج یعنی شکوهمندی برین و بریافت خوشی مهین.

و آنجا ملال نبود که سبب ملال ماشغلی دیگر بود یا درد آلت بود یا بدی آلت بود و بجمله باید که آنجا مادتی بود تغیر پذیر و اما بی سببی ملال تو نیاید[2] وهرچه فرمانبردار سببی بود که بوی رسد متغیر بود ونیکبخت مردم آن بود که جان خویش را آن حال جوید تا چون ازتن جداشود آن خوشی بیابد و چون خلاف آن کسب کند ضد آن خوشی دردیابد هرچند که آن دردرا اکنون صورت نیست چنانکه هر که درد سوختن آتش نیازموده[3] باشد جز بشنیدن نداند وچون[4] نیکو گفت!. امام حکیمان و دستوروآموزگار فیلسوفان ارسطاطالیس اندر باب آن خوشی که واجب الوجود را بخویشتن است و چیز ها را بوی از وی که گفت اگر مر اول همه‌چیز هارا از خود همیشه آن مقدار خوشی است که ما را بوی بود آن ساعتی که اورااندر یابیم واندر بزرگی وی اندیشه کنیم وحقی رااندر باب وی تصور کنیم، خود بزرگست[5] و این مقدار که خرد ما اندر یابد وحال ما واجب کند خودقیاس ندارد بآنکه ورا

---

(۱) «مشاهده» پ، س، م. (۲) «واما سببی ملال تونیابد» پ «و اما بی‌سببی ملالی تونیابد» م. (۳) «نیاموزده»پ،س. (٤)«چه»ع. (٥)«بزرگیست»م.

از خود بود و آن[1] بزرگتر و عجب‌تر بلکه هستی اول خوشی است قایم بنفس خویش و نبایستی که آن حال را خوشی خواندندی و لکن لفظی نیست از لفظهای معروف ازان اندر خور تر باینمعنی .

پیداکردن چگونگی پدید آمدن چیز ها از واجب‌الوجود

پیش ازین پیدا کرده بودیم که نشاید که از واجب‌الوجود باول وجود جز یك وجود بحاصل آید و اینجا وجود های بسیار همی بینیم پس نشاید که همه را درجه یکی بود تا وجود ایشان از واجب‌الوجود بیك منزلت باشد و بیك درجه ، بلکه پیش وسپس باید که بود و هرچه کاملتر و وجود وی حقیقی‌تر، وی بوی نزدیکتر ولکن اگر هر چیز را سبب یك چیز بود، چیز های بسیار اندر یك درجه نبودند و الا هر دو چیزی که بیك جای نهی یکی پیشتر بود و یکی سپسیر و حال چیز ها چنین نیست که مردم واسب و گاو مثلا یك سپس دیگر نیند و درخت خرما و درخت انگور یك سپس دیگر نیند و سیاهی و سپیدی اندر درجه هستی برابراند و چهار طبایع[2] یك سپس دیگر نیند آری شاید گفتن که آسمانها بطبع پیشتراند از چهار طبایع[2] وچهار طبایع پیشتراند از مرکبات ولکن همه چیزها چنین نیند پس ببایددانستن که این چگونه شاید بودن.

گوئیم که هرچه ممکن الوجود بود ، باید که او را ماهیتی بود جز وجود واین عکس آنست که گفته بودیم که هرچه اوراماهیتست جز وجود ، وی ممکن الوجود بود و این عکس آنرا[3] درستست که در پیش گفته بودیم که هرچه واجب‌الوجود بود، ورا ماهیتی دیگر نبود جز وجود و گفته بودیم که هر چیزی که واجب‌الوجود نبود ، و جودش عرضی بود و هر عرضی مر چیزی را بود پس ماهیتی باید که آن وجود ورا[4] عرضی بود که بحکم آن ماهیت ممکن‌الوجود بود و بقیاس سبب واجب‌الوجود . و بقیاس عدم سبب ممتنع‌الوجود ، پس چون ممکن الوجود را

---

(۱) « این » م م . (۲) بحاشیهٔ صفحهٔ (۱۱۶) نمرهٔ (۱) مراجعه شود .

(۳) « آنرا » یعنی برای آن . (٤) «وجودش» پ ، س .

خودست تمامترین اندر یافتن دایم بآن بهاء و بآن عظمت و بآن منزلت پس خوشترین حالی حال وی است بخود که وراحاجت نیست بچیزی برون که اورا جمال و عظمت دهد و آن هستیها که باول آفرینش تمام افتاده اند و عقل محض اند و نه چون ماانده که ما را همیشه بچیزهای بیرون حاجتست و بچیز های فرودمان نگرش و شغلست ایشان را بکمال خویش که ایشان را معقول بود و بآنچه ایشان را مشاهده است از کمال و بهاء واجب الوجود که اندر آئینه جوهر ایشان تابانست، غایت خوشی ولذتست وخوشی ایشان بآنچه ورا مشاهد[1] انداز واجب الوجود افزون خوشی ایشانست بآنچه اندریافته اند از کمال خویشتن و ایشان را بخوشی و لذت برسو مشغولی است ازیرا که هرگز روی از برسو بفر و سو نکنند و خودی خویش را وقف کرده اند بر نظارهٔ ورج یعنی شکوهمندی برین و بریافت خوشی مهین.

و آنجا ملال نبود که سبب ملال ماشغلی دیگر بود یا درد آلت بود یا بدی آلت بود و بجمله باید که آنجا مادتی بود تغیر پذیر و اما بی سببی ملال تو نیاید[2] وهرچه فرمانبردار سببی بود که بوی رسد متغیر بود ونیکبخت مردم آن بود که جان خویش را آن حال جوید تا چون ازتن جداشود آن خوشی بیابد و چون خلاف آن کسب کند ضد آن خوشی دردیابد هرچند که آن دردرا اکنون صورت نیست چنانکه هر که درد سوختن آتش نیازموده[3] باشدجز بشنیدن نداند وچون[4] نیکو گفت!. امام حکیمان و دستوروآموزگارفیلسوفان ارسطاطالیس اندر باب آن خوشی که واجب الوجود را بخویشتن است و چیز ها را بوی از وی که گفت اگر مر اول همه‌چیز هارا از خود همیشه آن مقدار خوشی است که ما را بوی بود آن ساعتی که اوراندر یابیم واندر بزرگی وی اندیشه کنیم وحقی رااندر باب وی تصور کنیم، خودبزرگست[5] و این مقدار که خرد ما اندر یابد وحال ما واجب کند خودقیاس ندارد بآنکه ورا

(۱) «مشاهده» ب، س، م. (۲) «واما سببی ملال تونیابد» پ «و اما بی‌سببی ملالی تونیابد» م. (۳) «نیاموزده»پ،س. (٤)«چه»ع . (٥)«بزرگیست»م.

از خود بود و آن[1] بزرگتر و عجب‌تر بلکه هستی اول خوشی است قایم بنفس خویش و نبایستی که آن حال را خوشی خواندندی و لکن لفظی نیست از لفظهای معروف ازان اندر خور تر باینمعنی .

پیدا کردن چگونگی پدید آمدن چیز ها از واجب‌الوجود

پیش ازین پیدا کرده بودیم که نشاید که از واجب‌الوجود باول وجود جز یك وجود بحاصل آید و اینجا وجود های بسیار همی بینیم پس نشاید که همه را درجه یکی بود تا وجود ایشان از واجب‌الوجود بیك منزلت باشد و بیك درجه ، بلکه پیش وسپس باید که بود و هرچه کاملتر ووجود وی حقیقی‌تر، وی بوی نزدیکتر ولکن اگر هر چیز را سبب یك چیز بود، چیز های بسیار اندر یك درجه نبودند و الا هر دو چیزی که بیك جای نهی یکی پیشتر بود و یکی سپسیر و حال چیز ها چنین نیست که مردم واسب و گاو مثلا یك سپس دیگر نیند و درخت خرما و درخت انگور یك سپس دیگر نیند و سیاهی و سپیدی اندر درجه هستی برابراند و چهار طبایع[2] یك سپس دیگر نیند آری شاید گفتن که آسمانها بطبع پیشتراند از چهار طبایع[2] وچهار طبایع پیشتراند از مرکبات ولکن همه چیزها چنین نیند پس ببایددانستن که این چگونه شاید بودن.

گوئیم که هرچه ممکن الوجود بود ، باید که او را ماهیتی بود جز وجود واین عکس آنست که گفته بودیم که هرچه اوراماهیتست جز وجود ، وی ممکن‌الوجود بود و این عکس آنرا[3] درستست که در پیش گفته بودیم که هرچه واجب‌الوجود بود، ورا ماهیتی دیگر نبود جز وجود و گفته بودیم که هر چیزی که واجب‌الوجود نبود ، و جودش عرضی بود و هر عرضی مر چیزی را بود پس ماهیتی باید که آن وجود ورا[4] عرضی بود که بحکم آن ماهیت ممکن‌الوجود بود و بقیاس سبب واجب‌الوجود . و بقیاس عدم سبب ممتنع‌الوجود ، پس چون ممکن الوجود را

---

(۱) « این » م م . (۲) بحاشیهٔ صفحهٔ (۱۱٦) نمرهٔ (۱) مراجعه شود .

(۳) « آنرا » یعنی برای آن . (٤) «وجودش» ب ، س .

از واجب‌الوجود وجود آید، وجودی بود که بحکم وجودی که از واجب‌الوجود آمده است یکی است و اما بخود ورا حکمی دیگراست پس هرچه وجود وی واجب نیست،هرچند که اورا از واجب‌الوجود یك چیز است، ورا اندر خود[1] دواست. حکم ممکنیش بخویشتن وحکم واجبیش باول. تا وی بخودی حکمی دارد وبقیاس باول حکمی، تا اگراین چیز عقل بود، ورا از آنجا که اول‌را داند، حکمی بودواز آنجا که خودرا داند، حکمی بود، هر چند که ایشان خود را از واجب‌الوجود دانند چنانکه خودی ایشانست که از وی است.

پس افتادن این روی از کثرت واجب نکند که وجود چیز از اول باول کار کثرت بود بلکه از اول باول کار یك وجود بود واندران یك وجود به‌نسبت[2] اول باول کار کثرت بیوفتد که شاید که آن کثرت سبب بود[3] مر آمدن کثرت را از یك چیز که از اول آمده است بیرون وی تا وی بدان جهت که اورا نسبت است باول سبب چیزی بود و بآن جهت دیگر سبب چیزی دیگر، آنگاه چیز ها بوجود آیند که یکی پیش ازدیگر نبود و لکن همه ازیك چیز اند بدانکه‌اندران یك‌چیز کثرتست نه چنانکه آن کثرت از اول بیك‌درجه‌است بل یکی سپس‌دیگر اند از یك چیز آنگاه ایشان اندر یك چیز موجود آیند از آن چیز بسبب هریکی چیزی دیگر آید و اما اول را نشاید که اندر وی دو وجه بود: یکی واجبی ویکی ممکنی، یکی اول و یکی دوم، که وی واحد محض است پس از وی کثرت نیاید بیکبار و بی‌آنکه بعضی از آن بسیاران سبب دیگر بوند[4].

پیداکردن چگونگی شاید بود چیز ها
و اقسام چیزهاتا[5] چنین بوند از اول[6]

همه چیز ها جز اول بیکی معنی متفق اند که ایشان‌را بیك روی واجبی‌است

---

(۱) «دوی» ع، م . (۲) « نه‌سبب » م ، ع. (۳) «شود» م. (٤) یعنی برخی از بسیارها سبب بعض دیگر باشند . (٥)«هم» پ،س،ع. (٦) عبارت « واقسام چیزها تاچنین بوند از اول » در نسخهٔ م بخط سرخ نیست بنا براین جزو عنوان نیست .

و بیك روی ممکنی ، و بدان جهت که ممکن اند از بفعل بودن جدا اند پس هر چیزی جز اول از بقوتی بااین روی خالی نه اند واز چیزی که چون مادت بود و چیزی که چون صورت بود ، آنچه چون مادت بود ممکنیش بود و آنچه چون صورت بود واجبیش . پس فرد ویگانه حق اول است و لکن بعد ازین مرچیزها را ازجهت هستی و وجود و واجبی نیز اختلافست و شاید بود هستی سه گونه است :

یکی آنکه هستی وی یکی است هرچند که امکان باوی است و آن یکی مجرد است و این را عقل خوانند .

ویکی آنکه هستی وی یکی است ولکن پذیراست مرصورتهای هستیهای دیگر را[1] واین دو گونه بود : یکی آن بود که هستیها را چون بپذیرد ایشان بسبب وی قسمت پذیر شوند زیرا که وی هستی قسمت پذیر برا بپذیرد و این جسمی بود .

یا قسمت پذیر نشود[2] زیرا که وی هستی قسمت پذیر برا نپذیرد واین را نفس خوانند و قسمت پذیرفتن بسیاری آورد و بسیاری چیز ها یا باشارت عقل بود واین از اختلاف حد بود یا باشارت حس بود و بس که عقل اختلاف واجب نکند و این بجای بود که یکی بجایی بود و دیگر بجایی دیگر پس شاید بود اقسام هستی جوهر ها سه است : عقل و نفس و جسم .

عقل آنرا خواندیم که جز آنچه اوراست چیزی نپذیرد و بدهد و نفس بپذیرد از عقل ، و بدهد و جسم بپذیرد و ندهد و اندرین سه قسم تمامی اقسام بود پس این هرسه گونه دانسته آمد از شاید بود هستی و سپس ازین شاید بود را به بود بریم .

پیدا کردن شاید بود هستیها ازجهت تمامی وناتمامی

هرچیزی که هرچه اوراهست باید ، بود بیکبار که چیزیش نباید بایستن تاحاصل شود وتااین مقدار بود، آنرا «تمام» خوانند .

و هرچه همگی ورا نبود که چیزیش بود که حاصل نیست ورا « ناقص » خوانند

(۱) «هستیهای» ندارد پ ، س .

(۲) آخر سطر پیش واول این سطر در بعضی نسخ چنین است «واین جسمی بود قسمت پذیر یا نشود»

از واجب‌الوجود وجود آید، وجودی بود که بحکم وجودی که از واجب‌الوجود آمده است یکی است و اما بخود ورا حکمی دیگراست پس هرچه وجود وی واجب نیست،هرچند که اورا از واجب‌الوجود یك چیز است، ورا اندر خود[1] دواست. حکم ممکنیش بخویشتن وحکم واجبیش باول. تا وی بخودی حکمی دارد وبقیاس باول حکمی، تا اگراین چیز عقل بود، ورا از آنجا که اول‌را داند، حکمی بودوازآنجا که خودرا داند، حکمی بود، هر چند که ایشان خود را از واجب‌الوجود دانند چنانکه خودی ایشانست که از وی است.

پس افتادن این روی از کثرت واجب نکند که وجود چیز از اول باول‌کار کثرت بود بلکه از اول باول‌کار یك وجود بود واندران یك وجود به‌نسبت[2] اول باول‌کار کثرت بیوفتد که شاید که آن کثرت سبب بود[3] مر آمدن کثرت را از یك چیز که از اول آمده است بیرون وی تا وی بدان جهت که اورا نسبت است باول سبب چیزی بود و بآن جهت دیگر سبب چیزی دیگر، آنگاه چیز ها بوجود آیند که یکی پیش ازدیگر نبود و لکن همه ازیك چیز اند بدانکه‌اندران یك‌چیز کثرتست نه چنانکه آن کثرت از اول بیك‌درجه‌است بل یکی سپس‌دیگر اند از یك چیز آنگاه ایشان اندر یك چیز موجود آیند از آن چیز بسبب هریکی چیزی دیگر آید و اما اول را نشاید که اندر وی دو وجه بود: یکی واجبی ویکی ممکنی، یکی اول و یکی دوم، که وی واحد محض است پس از وی کثرت نیاید بیکبار وبی‌آنکه بعضی از آن بسیاران سبب دیگر بوند.[4]

پیداکردن چگونگی شاید بود چیز ها و اقسام چیزهاتا[5] چنین بوند ازاول[6]

همه چیز ها جز اول بیکی معنی متفق اند که ایشان‌را بیك روی واجبی‌است

---

(۱) «دوی» ع، م . (۲) « نه سبب » م ، ع. (۳) «شود» م. (٤) یعنی برخی از بسیارها سبب بعض دیگر باشند . (٥)«هم» پ،س،ع. (٦) عبارت « واقسام چیزها تاچنین بوند از اول » در نسخهٔ م بخط سرخ نیست بنابراین جزو عنوان نیست .

و بیك روی ممکنی ، و بدان جهت که ممکن اند از بفعل بودن جدا اند پس هر چیزی جز اول از بقوتی باین روی خالی نه اند واز چیزی که چون مادت بود وچیزی که چون صورت بود ، آنچه چون مادت بود ممکنیش بود وآنچه چون صورت بود واجبیش . پس فرد ویگانه حق اول است و لکن بعد ازین مرچیزها را از جهت هستی و وجود و واجبی نیز اختلافست و شاید بود هستی سه گونه است :

یکی آنکه هستی وی یکی است هرچند که امکان باوی است و آن یکی مجرد است و این را عقل خوانند .

ویکی آنکه هستی وی یکی است ولکن پذیراست مرصورتهای هستیهای دیگررا[۱] واین دو گونه بود : یکی آن بود که هستیها را چون بپذیرد ایشان بسبب وی قسمت پذیر شوند زیرا که وی هستی قسمت پذیر را بپذیرد و این جسمی بود .

یا قسمت پذیر نشود[۲] زیرا که وی هستی قسمت پذیر را نپذیرد واین را نفس خوانند و قسمت پذیرفتن بسیاری آورد و بسیاری چیز ها یا باشارت عقل بود واین از اختلاف حد بود یا باشارت حس بود و بس که عقل اختلاف واجب نکند و این بجای بود که یکی بجایی بود و دیگر بجایی دیگر پس شاید بود اقسام هستی جوهر ها سه است : عقل و نفس و جسم .

عقل آنرا خواندیم که جز آنچه اوراست چیزی نپذیرد و بدهد ونفس بپذیرد از عقل ، و بدهد و جسم بپذیرد و ندهد و اندرین سه قسم تمامی اقسام بود پس این هرسه گونه دانسته آمد از شاید بود هستی و سپس ازین شاید بود را به بود بریم .

پیدا کردن شاید بود هستیها از جهت تمامی وناتمامی

هرچیزی که هرچه اوراهست باید ، بود بیکبار که چیزیش نباید بایستن تاحاصل شود وتااین مقدار بود، آنرا «تمام» خوانند .

و هرچه همگی ورا نبود که چیزیش بود که حاصل نیست ورا « ناقص » خوانند

---

(۱) «هستیهای» ندارد ب ، س .

(۲) آخر سطر پیش واول این سطر در بعضی نسخ چنین است «واین جسمی بود قسمت پذیر یا نشود»

و آنچه ناقص بود دو گونه بود: یکی آن بود که چیزی بیرون نباید[1] تا آنچه ورا باید بوی رساند و این را «مکتفی» خوانند.

و یکی آن بود که بسببی بیرونین[2] تمام شود و این را «ناقص مطلق» خوانند

و اما آن چیزی که هرچه ورا باید، خود هست از خود و باز افزون این مقدار ورا باشد[3] تا آنچه دیگر چیز را باید از وی بود این را «فوق‌التمام» گویند زیرا که بیش از تمام است.

پیدا کردن شاید بود هستیها از جهت نیکی و بدی

نیکی دو معنی را گویند:

یکی مر آن نیکی را که چیزی را بخود بود که خود نیك بود و آن آن بود که کمال وی ورا بود و چون نبود ناقص بود و اگر نقصی را اندر بیابد[4] اندریافتنی[5] تمام بخود دردمند بود و یکی نیکی آن بود که از وی مرچیزی دیگر را آن نیکی بیشتر بود.

و همه چیز که شاید بودن بود که ورا هستی بود از سه قسم بیرون نبود:

یا هستی بود که جز خیر نشاید که آن هستی را و از آن هستی بود.

یا هستی بود که آن هستی نبود الا که بدی و شر ازوی شاید بود هرچند که غلبت اندروی خیر بود تا وی اصلی بود از اصلهای نظام خیر چنانکه آتش و چنانکه آفتاب و چنانکه آب که آفتاب نشاید که آفتاب بود و ورا هستی آفتاب بود و آن فایده بود از آفتاب که هست الا که وی بآن طبع بود که اگر کسی سر برهنه پیش وی بایستد درد

(۱) «نیاید» پ، س. (۲) «بیرونی» پ، س. (۳) «باشد» ندارد پ، س، ع. «ماند» م (٤) «نیابد» پ. (٥) «اندر یافتنی» مفعول مطلق نوعی است. برخی از شعراء و نویسندگان که زبان عربی میدانسته‌اند بسبك ترکیب عربی درفارسی مفعول مطلق نوعی بکار برده‌اند چنانکه سعدی گوید:

نگه کرد رنجیده در من فقیه ... نگه کردن عاقل اندر سفیه

منوچهری گوید:

فرود آور بدرگاه وزیرم ... فرود آوردن اعشی بباهل

سر آورد و آتش نشاید که آتش بود و از وی منفعت آتش آید و فایدهٔ آتشی اندر نظام خیر کلی الا که وی چنان باشد که اگر پارسائی وعالمی اندر وی افتد بسوزد و قوت شهوانی نشاید که قوت شهوانی بود و فائدهٔ قوت شهوانی دهد و از وی فـائده بود اندر نظام خیر کلی الا که وی مر گروهی اهل عقل را زیان دارد و بعضی ستارگان چاره نبود اندر وجود ایشان و فائدهٔ وجـود ایشان تا آنچنان نبوند که اندر بعضی مردمان تأثیر بدی و گمراهی کنند ولکن بجمله زیان ایشان که اندر شخص شخص بود ، از آن شخصان که اگر نبودندی خود اندر نظام خیر کلی زیانی نبودی ، تا آن جایگاه نبود که برابر فائدهٔ ایشان بود اندر نظام خیر کلی .

واگر کسی گوید که بایستی که ایشان چنان بودندی که ازیشان جز خیر نبودی چنانست که گوید که ایشان چنان بایستی که چیزی دیگر بودندی از قسم پیشین آنکه چنان بود که گوید بایستی آتش نه آتش بودی وزحل نه زحل بودی واین قسم خود نبودی

و اما قسم سوم آن بود که بدی و شر اندر وی غالب بود.

باید که ما اندر حال این سه قسم بنگریم که اگر هست بودن نباید[1] از کدام باید

پیدا کردن حال اجسام که چون پیوندند چگونه شاید بوند

جسم چون موجود بود یا جسمی بود که یك گـونه و یك طبع دارد و این را بسیط خوانند یا جسمی بود نه بیك طبع و لکن مرکب از جسمها یا طبعهای بسیـار تا از ترکیب ایشان فائده‌ای آید که اندر بسایط نبود چنانکه حبر[2] که اندر ترکیب وی فائده‌ای هست که اندر زاك ومازو[3] نیست ولکن هرچند که اندر مرکب فعلی بود کـه اندر بسیط او نبود ، او اصلست و مقدم است بر مرکب و نخست وجود مر بسیط را آید و باز مر کب را .

و اندر قسمت عقلی بسیط دو گونه بود :

یکی آنکه از وی ترکیب آید چنانکه اورا با یاری گرد آورند بترکیب از

(۱) « نباید » ع ، « بیابد » م . (۲) « جزء » پ « چیز » م ، ح «جبر» س «خیر» ع این کامه درهمهٔ نسخ غلط است صحیح آن « حبر » بمعنی مرکب است ...
(۳) بحاشیه صفحه (٤٦) نمره (۱) مراجعه کنید .

ایشان چیزی دگرگونه آید.

و یکی بسیط آن بود که از وی ترکیب نیاید و وی خود کمال خویش یافته بود باول وجود.

پیداکردن آنکه آن اجسام که ترکیب پذیرند ایشان را چه چیز واجب کند که بود تا ایشان بوند و پیداکردن حال ایشان

بحقیقت این اجسام که ترکیب پذیرند جنبش پذیرند از جای بجای و هرگاه که جنبش بود سو و جهت بود پس ایشان جهت واجب کنند و جهت چیزی نبود عقلی که بوی اشارت حسی نبود که اگر چیزی بود که بوی اشارت حسی نبود حرکت نبود پس جهت چیزی بود که بوی اشارت حسی بود و موجود بود پس نشاید که جهتی بود بی نهایت تا فرو سو را حد نبود یا برسو را حد نبود که ما پیدا کرده ایم که بعدها را حد بود.

و دیگر هرگاه که فروسو چیزی نبود که بوی رسی بل الی غیر النهایة بوی رسیدن نبود پس وی خود موجودی اشارتی نبودتا[1] از همه جایگاه فروسو بود پس همه متفق بوند پس همه چیزها هر کجا که اندر آن جایگه[2] فروسو بود بیکسان پس یکی فروتر نبود و دیگر بار نشاید که هیچ چیز اندران راه برسو بود زیرا که فروسو برسو نبود و فروتر و برتر آنگاه بود که یکی بفرودی نزدیکتر بود و یکی از فرودی دورتر و اگر فرودی خود چیزی نیست که فرود محض است نزدیکتر و دورتر نبود و مانده تر و نا مانده تر نبود و بجمله چون اشارت بوی حسی نیست یکی وی «بر» چگونه بود؟ پس «فرود» و «بر» چیزها اند حاصل و موجود و محدود و ایشان لا محاله کنارهای بعدها بوند و مختلف بوند بغایت اختلاف زیرا که فرودی بغایت مخالف[3] زبریست و همچنین جهتهای دیگر پس باید که دانسته آید که چگونه شاید بود این[4] اختلاف جهت ها.

---

(۱) «یا» م (۲) «جای که» س، ع. (۳) «مخالفت» م.
(۴) «این» ندارد ع.

پیداکردن چگونگی حال تا بتواند این جهات مختلف بودن

این جهت های مختلف. نشاید که مخالفت ایشان درست آید و ایشان اندر خلایا اندر جسم بوند که هرجایگاهی از خلاء همچنان بود که جایگاه دیگر و بر حدی اندریك جسم، یك طبع چنان بود که هر حدی پس میان جهتها خلاف بطبع نشاید که بودتایکی جهت فرو بود و یکی جهت زبر الا بسبب چیزی بیرون چنانکه وهم فرماید که این جهت از خلا سوی فروسواست و آن جهت سوی زبرسواست پس آنگاه فروسو را و زبرسورا چیزها نهاده بود جز از ان جهات که ایشان جایگاهها اند اندر خلاء یا از آن جسم و این تباه بود پس ازخلائی یکسان جهات مختلف نیفتد وخلاء دوسان نبود و اما ملاء وجسم شاید که دوسان بوند گوئیم نشاید نیز که دوجسم بوندسبب دو جهت زیرا که سؤال لازم بود بآنکه هر جسمی را جهتی بود مخالف جهت آن جسم و معنی این سخن جز آن بود که گوئی جسمی مخالف جسمی زیرا که وهم پذیرد که هر دو جسم را بیامیزی و اندر یك جهت آری پس آنگاه دوجهتی بشود و دو جسمی نشده باشد و همچنین اگر جهت ها بدل زنی دوجسمی بجای بود و دو جهتها[1] بجای نبود و بجمله نشاید اندر وهم که دو جهت را بیامیزی و شاید که اندروهم دو جسم را بیامیزی پس دو جسمی نه دوجهتی بود والا که حالی نهی جزجسمی مقارن آن دوجسم و بجمله حالی باید که اندر بسته بود ببعد و مقدار و اگر دوجسمی بودی سبب دوجهت یك جسم را موجود دانستمی و آن بعد که میان ایشانست، که میان هر دو جهت بعدی بجا[2] است لامحاله، و دیگر جسم را معدوم کردمی[3] و بدل وی دیگری آوردمی شك نبودی که دو جهت بجای بودی یکی آن کناره که ازان سوی این جسم است که بجایست و یکی آن کناره که از آن سواست وهر دومخالف بودندی بهمه رویها پس دوجسم بکار نیست تا دوجهت بود پس معلوم شد که جهات مختلف اندر خلاء موجود نشوند (اگر خلاء بود) ونه اندر ملاء بسبب دوجسم پس جهات مختلف موجود شوند بسبب

(۱) « و جهتها » م. ع. (۲) « بجا » ندارد پ، س؛ ع (۳) « کردیمی » م.

یك جسم و نشاید که جهاتی بوند مختلف بسبب دوجسم و نه دوری و نزدیکی ایشان بآن جسم یك گونه بود و الا میان ایشان نه بآن جسم اختلاف بود و نه بدوری و نه بنزدیکی پس خود اختلاف نبود بطبع و نوع پس باید که اختلاف ایشان بهدوری و نزدیکی از ان جسم بود ونشاید که کسی گوید که اختلاف ایشان بآن بود که یکی ازین سو بود و یکی ازان سو که حدیث ما خود اندرسواست و پیش ازین‌سو ، سو نبود[۱] یاسوی ازین سو بود و سوی از آن سو پس نزدیکی از همه کناره های آن جسم یکی بود و دوری یکی و بسبب کنارهای وی اختلاف طبع سوها نیاید چنانکه کنار ها[۲] را اختلاف طبع نیست و چون جهات را حداست باید که نزدیکی و دوری را حدبود وچون کنارهای[۲] جسم یك گونه بود و یك طبع بوند پس دوری از همه کنارها[۲] باید و نزدیکی بهمه کنار ها تا بحقیقت حد آید پس از دو بیرون نیست : یا این جسم بکناره بود یا بمیانه و لکن اگراندر میانه بود و چنان بود چون مرکز دائره را نزدیکی را حد افتد و لکن دوری را حد نیفتد که بریك مرکز دائره‌ها بسیار افتد که ومه پس از تنها مرکز حد جهتها نیاید و ما گفتیم که ازتنها جسم حد جهت ها بیاید پس باید که این جسم کناره بود که هرگاه که بکناره بود خود مرکزرا حد افتد هم ازوی که یك دائره معین‌را یك مرکز معین بود پس‌جهات جسمهای بسیط اصلی دو بوند : یکی نزدیکی بوی ویکی‌دوری ازوی سوی‌مرکز و این جسم باید که پیش ازجسمهای دیگر بود آن‌جسمها که حرکت راست بپذیرند تا ایشان را جای بود و جهت بود ونشاید که این جسم را حرکت وجنبش راست بود و الا اوراجسمی دیگر باید تاجهت کنند پس‌پیدا شد که اجسام ترکیب پذیرراجهات باید و جهات را جسمی باید که محیط بود اندر گرد همهٔ جسمها .

پیداکردن آنکه این جسمهای بسیط ترکیب پذیرنده‌را طبعی باید که بجنباند و جنبش ایشان راست باید که بود

این اجسام ترکیب پذیر هر آئینه جنبش پذیرند از جنباننده تا گرد آیند و

(۱) « تا » م، ع . (۲) « کناره ها » م ؛ ع .

ترکیب پذیرند اگر ایشان را بآن جهت که ترکیب پذیرند خودبطبع گرایستن بود آید اندر طبع ایشان جنبیدن که هرچه سوی جهتی[1] بگراید شك نیست که چون باز دارنده نبود آنجا شود و اگر آنجا نشود خود آنجا نگراید پس اگر ایشان بطبع آنجا نگرایندو بجای دیگر گرایند هم جنبش آید اندر طبع و اگر به هیچ جایگاه نگرایند چاره نیست که جنبش پذیرفتن ایشان از جنباننده بود لامحاله که اندر زمانی بود زیرا که هرجنبش اندرزمانی بود زیرا که هرچند جنبش درازی[2] بود وهر درازی بهره پذیراست وجنبش اندر بهرهٔ نخستین پیش بود ازجنبش اندر بهرهٔ پسین پیشی ای که سپسی با وی بیکجا موجود نبود نه چون پیشی «یکی» بر «دو» که باز ندارد خود از آنکه «یکی» با «دو» بیکجای بود موجود وآن پیشی پیوسته بود باسپسی بهرهٔ دیگر و میان آغاز پیشین و سپری شدن سپسین مقداری بود که اندر وی بدان اندازه تیزیو گرانی جنبش ، آن اندازه جایگاه شاید بریدن و به نیمهٔ آن مقدار نیمه آن اندازه بریدن و آن مقدار است و اورا نیمه است و الا میان آغاز و نیمه شایست جنبشی معلوم نبودی و میان آغاز و آخر شایست جنبشی دو چندان که دوچندانیش نه از جهت جنبشی است که جنبش بخود از باب کمیت نیست که جنبش را که گویندچند است بسبب جایگاه گویند یا بسبب آنچه میان آغاز و آخر است مثال نخستین چنانکه گویند رفتن فرسنگی ومثال دوم آنکه گویند رفتن ساعتی و رفتن ازانجا که رفتن است بی این دو مقدار تقدیر و اندازه نپذیرد پس جنبش را دو مقدار است بیرون از وی : یکی مقدار راه و حدیث ما اندران نیست زیرا که شاید که میان این آغاز کهما گفتیم و میان این آخر بجنبش تیز راهی برند و بجنبش گران کمتر تا راه مختلف بود و این مقدار که میان آغاز وآخراست یکی بود پس آن مقداری دیگر است مر جنبش را و اورا زمان گویند .

واگر کسی را شك افتد وپندارد که این مقدار جنبنده[3] است باید که دوجنبنده[3]

---

(١) « جنبانیدن » م . (٢) « درازائی » ع . (٣) « جنبیده » م .

مختلف یکی که و یکی مه اندرین مقدار هرگز متفق نبوند .

و اگر کسی‌را شك افتد و گوید که‌این مقدارتیزی و گرانیست باید که‌هرچه اندر تیزی متفق بوند درین مقدارمتفق بوندپس باید که حرکتی از بامداد تاشبانگاه که بریك تیزی بود با بهرهٔ ازخویشتن اندرین مقدارمتفق بوند که اندر تیزی‌متفق‌اند

و اگر کسی گوید که : « چرا همیشه این مقدار مقدار جنبش‌بود » گوئیم : زیرا که آنچه پیش بود و اکنون نیست باطل شده بود و آنکه‌سپس‌است آید واین تغیر و جنبش بودو این مقدارچنین چیزیست که گفتیم که وی اندربسته است به‌پیشی و سپسی و پیشی حالی بود چیزی را که اکنون نیست آن حال واین نبود الا بجنبش و بعلم طبیعی پیدا شود که چاره‌نیست که این جنبش جنبشی بود اندر جای پس‌پدید آمد که حرکت اندر زمان بود .

و نشاید که حرکت قسمت نپذیرد و الا مسافت و راه ناقسمت پذیر بود و پدید کردیم که این محالست و نشاید که زمانی‌بود ناقسمت پذیروالا اندر وی برینش[١] راهی بود نا قسمت پذیر که اگر آن راه قسمت پذیر بود اندر نیمهٔ وی نیمه‌آن زمان بود پس زمان منقسم بود نه نامنقسم و چون حال چنینست هیچ زمانی نبود الا منقسم پس اگرچیزی را بجنبانی که آن چیز مثلا میل دارد با جنباننده یعنی مدافعت کند و زود متحرك نشود و بستهد[٢] و هرچند میل بیشتر دارد بیشتر بستهد[٢] و هرچندبیشتر ستهد[٢] دیرتر جنبد و هر چند دیرتر جنبد زمان جنبش وی‌درازتر بود که زودجنب آن بود که اندر زمانی خرد راهی دراز برد و دیر جنب آن بود که راهی کوتاه بزمانی دراز برد پس‌زمانی بنهیم[٣] که اندر وی جنبد بغیر میل[٤] آنچه ورا گرایستن نیست و زمانی بنهیم[٣] که اندر وی جنبد آنچه وراگرایستن‌است و شك نیست که آن

---

(١) « برپیش » م . (٢) « بستیزد » پ ؛ س (٣) بحاشیه صفحه (٧٤) نمره (١) رجوع کنید .

(٤) « بغیر میل » ندارد ع « یعنی میل » م ، س .

زمان گراینده دراز تر بود و شك نیست كه زمان نا گراینده چیزی بود از آن زمان گراینده اگر وهم كنیم كه یكی دیگر گراینده است كه ستهیدن وی كم از ستهیدن آن گراینده پیشین است و ورا همین جنباننده همی جنباند و وی اندران زمان جنبد كه آن جنبنده كه اندر وی ستهیدن هیچ نیست پس جنبش ستهنده[۱] و ناستهنده[۱] از یك جنباننده بیك زمان بود و این محالست پس واجبست كه آنچه نستهد یا نجنبد یا جنبش وی اندر زمانی بود نامنقسم بل نه اندر زمان بود كه زمان نامنقسم نبود و این محالست پس خود نجنبد پس هر چه جنبد، هر گونه كه خواهی باش، باید كه اندر وی گرایستن بود یا سوی آنجا كه همی جنبد یا سوی جای دیگر و چون هر جسمی را جایگاهی بود بطبع پس گرایستن وی سوی جایگاه وی باید بطبع كه اگر سوی جای دیگر جنبد طبع وی آن جایگاه خواهد پس جای وی آن بود پس آن پیشین نبود كه یك طبع بسیط بدو جایگاه بطبع گرایستن ندارد و ازیكی طبع جزیكی حكم نیاید چنانكه گفته آمد پس چون گرایستن این جسم سوی جای خویش بود محال بود كه جزراست بود زیرا كه اگر چپ زند گرایستن نه سوی وی بود بلكه از وی بود و بخلاف وی بود وچون جهتهای اولی[۲] دو بوند: یكی سوی كناره و یكی سوی میانه پس حركت چنین جسمها یا سوی كنارهٔ آن جسم پیشین بود یا سوی میانه آن جسم پیشین.

پیدا كردن جنبش آن دیگر جسم كه وی اول[۳] است كه بباید كه بود و چگونه شاید كه بود ؟ جنبانندهٔ وی بطبع یابخواست باید[۴] كه بود[۵]

و اما آن جسم دیگر را لا محاله نهادی باید كه بود گرد دیگر جسمها و از دو بیرون نبود: یا جزوهائیكه توهم كنیم آن جسم را، هریكی را بطبع باید كه آن نهاد بود كه بوی اشارت افتد و دیگر نشاید یعنی كه نشاید كه آنجا بود كه یا روی[۶] بود یا شاید اگر نشاید جزوها را طبعهای مختلف بود و آن جسم

(۱) «ستهیده» پ،س،ع (۲) «اول» م. (۳) «اولی» پ. (۴) «شاید» پ، س. (۵) «باشد» پ؛ س. (۶) «با روی» پ،س.

بسیط نبود که مرکب بود و اگر شاید آن جسم جنبش پذیر بود بگرد آن نهاد و گفتیم که هرچه جنبش پذیر بود باید که اندر طبع‌وی گرایستنی بود پس آن‌جسم را اندرطبع گرایستنی بود ونشاید که گرایستن‌وی‌راست‌بود والاوراجهت‌بوده‌باشد پیش از وی پس گرایستن وی همچنان گرد بر جای خویش بود ونشاید که جسمی بسیط یك‌طبع را بطبع بی خواست جنبش گرد بودزیراکه جنبش بطبع گریختن بطبع است از آن حال که هست بحالی دیگر که اگر طبع بحال خویش بود وچنان بود که طبع واجب کند ازآنجاجدائی نجوید و چون جدائی بجوید ازان حال، جنبش بطبع نبود که جنبش بودنش آن بود که جدائی جوید و آن حال بطبع نبود وچون آن حال[1] بطبع نبود، طبع از وی ببرد یعنی آهنك و قصد وی نکند و بوی نیارد ولکن هر حالی که جنبش گرد از وی ببرد، بوی باز آرد و از وی بردن خود سوی آوردن بود پس حرکت گرد که از بیرون نبود، از خواست بود نه از طبع تنها پس آن جسم جنبنده بود بخواست.

پیداکردن آنکه این جنباننده چیزی نبود عقلی ومتغیر ناشونده واز حال اکنون وگذشته و پیش آینده خبر نادارنده

پدید کرده آمده است که هیچ چیز ازعلت خویش نیاید تالازم نشود ومعلومست که لازم ازچیزی پایدار بریك‌حال بود وهیچ جنبش بریك‌حال نبود زیرا که جنبشی که از حدی بحدی بود نه آن جنبش بود که ازان حد دوم بحد سوم واگرازچیزی آن جنبش پیشین لازم آید از وی بعینه که بر آن حال بود آن جنبش دیگرلازم نیاید وبجمله جنبشی دون جنبشی اولیتر نبود که اول آید یا آخر آید پس باید که وی نه بر آن حال بود یا[2] جای وی دیگر بود چون مقناطیس که از جایی بجایی برد یا از کیفیتی بکیفیتی شود چنانکه چیزی گرم بود دیگر گونه جنباتند و چون سرد شود

---

(۱) «جا» م.

(۲) «تا» م.

دیگر گونه جنبانند یاازخواستی[١] بخواستی[٢] و بجمله حالی باید که بگردد و بجمله خود از ایستاده بریك حال گردش حال لازم نیاید وچون ازوی بجای بیرون آیدازآنجا بدیگر جای برون نیاید الا که سبب اندر پذیرای جنبش بود پس جنبانده جنبش باید که اورا از حال بحال گشتن[٢] آید وچون بخواست بود از خواست بخواست گشتن وقتی خواهد که ازینجا بآنجا برود[٣] ووقتی خواهد که ازآنجا باز جای دیگر برود[٣] واگر خواست وی جز وی نبود حرکت جزوی‌ازوی بخواست نیاید وسبب‌خواست دوم خواست نخستین بود که مثلا این پیوستگی همی خواهد که ازینجا بآنجا برد وچون خواسته بود وآنجا[٤] برده پیوسته آن خواست پیشین خواسته[٥] بود که راست تر بود چنانکه جنبشهای ماست بخواست و جسم را از جهت جسمی خواست نیست که خواست مرجنبانده جسم‌راست که هرچه بجنبد باید کەچیزی بود که اندروی جنبش آرد جز وی پس جنبانندهٔ این جسم نخستین عقلی نبود و نه طبعی بلکه نفسانی بود که این چنین چیزها را ما نفس خوانیم .

پیداکردن حال آن جسم که تغیر وکون وفساد نپذیرد وآن جسم که تغیر وکون و فساد پذیرد

آن جسم که صورت وی از مادت وی جدا نشود ، وی کون و فساد نپذیرد و آن جسم که صورت وی شاید که جدا شود از مادت وی ، وی کون و فساد پذیرد وچون مادت جسم را بی‌صورت نماند باید که مادت وی ازصورت‌جدا بصورتی‌دیگر شود جسمانی پس آن جسم را جسمی بود که طبع وی مخالف طبع ویست و هر دو باید که جنبش راست پذیرند زیرا کەچون طبع وی بگردد ، جای وی همان نبودپس طبع وی جای دیگر جوید پس آن جسم که اندر طبع وی جنبش راست نیست اورا کون وفساد پذیرفتن نیست و اگر بشایستی که کون و فساد پذیرفتی ، چاره نبودی

---

(١) « خواستنی » پ ، س.

(٢) «گسستن» پ . (٣) « بود » م «برد» پ ، س. (٤) «ازآنجا» پ .

(٥) «خواسته» ندارد پ .

که حرکت راست پذیرفتی وجهت جستی[1] پس این جسمها که کون وفساد پذیرند باید که اندر میان آن جسم بوند که کون و فساد نپذیرد تا ایشان را جهت بود ونشاید که دو جایگاه بود اندر[2] هریکی جسمی که جهت وی کند و الا میان آن دوجسم حدی بود که دو جهت کند : یکی بآن جسم ویکی باین جسم و گفتیم که این نشاید پس بیرون جسم جهتگر[3] نشاید که جسمی بود جهتگر پس همه[4] جسمهای دیگر اندر وی بوند پس جسمهای کون و فساد پذیر اندروی باید که بوند و اگر جسمی بود کون وفساد ناپذیر هم اندر وی باید که بودو جمله اجسام یکی باید که بود واین را اندر علم طبیعی بروی دیگر بیشتر شرح کنیم.

وازاینجا معلوم شود که مادت آن جسمها که کون وفساد پذیراند مشترك بود وخاصه مریك جسم را نبود واما مادت صورت این جسم که کون وفساد نپذیرد نشاید[5] که مشترك بود واندر وی قوت پذیرفتن صورتی دیگر بودوالاواجب نه بود ازطبع وی این صورت ونشاید[5] که اورا صورتی دیگر بودی واین صورت ورا باتفاق افتاده بود مرسببی را که بوی باز خورده بود که شایستی که باز نخوردی که اگر نشاید از طبع این مادت که جز این سبب بوی باز خورد طبع این مادت مخالف طبع مادت مشترك بود و اگر شاید ازطبع وی آنچه شایدموجود نهی محال نبود پس محال نبودی اگر این ماده را این صورت نبودی وصورتی دیگر بودی واین سبب نبودی پس اگر گوئیم که وقتی بود یا بود که این مادت را این صورت نبود یا نبود[6] محال نبود پس این جسم بطبع خویش پذیرا بود مر کون وفسادرا واین محالست.

پیدا کردن آنکه هرچه نوشود یا متغیر شود وراسببها باینند بی نهایت و پیدا کردن چگونگی حال شاید بود آن سببها

- اما آنکه هرچه نوشود یا متغیر ، ورا سببی باید چیزیست معلوم شده اما آنکه آن سببها بی نهایت بوند واندر گذشته ، ازین پیدا شود که خواهیم گفتن.

(۱) «پذیرفتی» س. (۲) «اندر» ندارد پ،س. (۳) «جهت گیر» پ. (٤) «همه» ندارد س ، ع. (٥) «شاید» پ،س. (٦) «ببود» م.

دانسته آمده است که هر گاه که سبب بفعل موجود بود، چیزی که سبب ،سبب وی است خود موجود بود پس چون چیز موجود نبود وسبب موجود نبود بفعل یا اصلا سبب موجود نبود یا موجود بود و سبب نبود و حالی ورا موجود شد تا[١] سبب شد و این حال را حکم همچنین است پس آن حال را سبب باید وهمچنین همی شود که نایستد اندر حدی ونشاید که بیك جای بوند و بی نهایت بوند پس باید که پیش و سپس بوند ولیکن اینجا شك اینست که اگر هرسببی[٢] را زمان پیشین نا منقسم بود، زمان ترکیب پذیرد از چیزهای نا منقسم و الا که یك بدیگر نرسند واندر میان ایشان زمانها افتد وچون نرسند چون سبب بوند یك مردیگر را و اگر این زمان منقسم بود، چرا این سبب موجود بود مدتی وآنگاه بآخر چیز ازوی بیاید وباول همی نیامد[٣].

پیدا کردن این شبهت که چگونه گشاده شود ونمودن آنکه سبب آن[٤] جنبش است

اگر جنبش نبودی که از حال بحال شدن بود نه بیك دفعت ولکن بدرازا و کشیدن ، این شبهت را گشادن نبودی ولکن جنبش این شبهت را ببرد.

جنبش دوچیز را سبب بود بروی .

یکی مرچیزی را که از نفس جنبش آید یا از جهت جنبش آید وآن چیز پیوسته بود گسسته نبود تااورا هرساعتی آغازی بود چنانکه چون چراغی همی جنبد وهمی آید اندك اندك آنگه[٥] روشنائی همی افزاید اندك اندك وبی گسستگی .

ودیگر مرآنرا که سببها را بچیزها رساند مثلا جنبش « ا » را به « ب » برد و « ب » را بحالی گرداند که بدان حال از وی فعلی آید آنکه که بچیزی دیگر رسد ولکن آن چیز بنزدیك وی نیست پس بجنبش بآن چیز رسد آنگاه آن فعل کند پس ازین[٦] شبهت گشاده شد که چون سبب موجود آید زمان جنبش وی سوی پذیرای

---

(١) «یا» م. (٢) «سببی»پ ، س . (٣) « نیاید » پ ، ع، م. (٤)«آن» ندارد پ ، م. (٥) « آنکه » ندارد ع. (٦) «آن»ع «از» م .

فعل وی یا[1] جنبش پذیرای فعل وی‌سوی‌وی یا[1] جنبش‌چیزی دیگر که وی باید که بهر دو رسد تاکار یك اندر دیگر تمام شود آن زمان بود که اندروی تأخیر[2] افتدوجنبشی باید که همه جنبشها را پیوند وی دهد وپیوسته وی دارد و وی نـگسلد[3] و آن جنبش جسم[4] نخستین بود و اگر جنبشی پیوسته نبود که سببی را بسببی پیوند اند شاید که گسستگی افتدو آن چیز که‌ایشان‌را سببهای گذشته بایند، نبود.

پیدا کردن سبب جنبش گرد که وی شاید که پیوسته‌بود مر جسم بسیط اول را نه بسوی هست شدن جسمهای پست که زیروی اند

پیدا شده است که سبب این جنبش خواست است نه طبع و هر خواستی[5] یا عقلی بود یا جسمانی حسی و جسمانی حسی‌دو گونه بود: یا خواستی[5] بودمر حاصل کردن موافق جسمانی را وآن قوت که این خواست ورا بود شهوتش خوانند یا خواستی[6] بودمر دور کردن وغلبه کردن نا موافق جسمانی را واین قوت که این خواست ورا بود غضبش خوانند وهر جسمی که از تباهی نترسدوورا بافزایش‌یا بجمله یاری‌ای از بیرون حاجت نبود، ورا غضب وشهوت نبود پس جنبش گرد که مر جسم پیشین راست نه از شهوتست ونه ازغضب پس عقلی‌است وهر غرضی عقلی یا آن بود که چیزی کند یا چیزی پذیرد وهرچه او را غرض چیزی کردن بود غرض سبب علتی وی بود (چنانکه پیدا شده است پیشتر) و تمام شدن فضیلت وی تا حاجت وی بدان‌سبب بودو بجمله وراچیزی باید تاوی بدان چیز بهتر بود از آنکه‌اگر آن‌چیز نبود.

وآنچه گویند که نیکوئی کردن نیکوست، از مقدمات مشهور است از آنچه باید که عامه مردم گویند میان خویشتن و چون این را از مشهوری بحقیقی بری، اندر موضوع وی و اندر محمول وی شرطهاست که بباید دانستن:

نخست آنست که نیکوئی کردن دو گونه است: یکی آنکه نیکوئی کـند و

(١) «با» ب، س. (٢) «چیز» م. (٣) «بگسلد» م. (٤) «جسم» ندارد م. (٥) «خواستنی» ب، س.

بس ویکی آنست که نیکوئی کند بخواست وهرچه نیکوئی کند بخواست و قصد، حال وی آن بود که گفتیم که نیکوئی که از وی آید آری نیکو بود و اما قصد از ناقصی بود واما آنکه نیکوئی کند وبس نه بتکلیف ونه بایست غرض، آن نیکوئی[1] تمام بود.

وبعد ازین نیکوئی که محمولست دو گونهٔ مفهوم دارد: یکی آنکه نیکو بود بنفس خویش ویکی آنکه نیکو بودمر کسی را وشك نیست که نیکوئی نیکو بود بنفس خویش چنانکه سیاهی کردن جز از سیاهی کردن نبودولکن بسیار چیز بود که نیکو بود بنفس خویش ولکن مر چیزیرا[2] دلیل نقص بود چنانکه علاج کردن و بیماری برداشتن ازخویشتن که دلیل حاجت نفس است بآنکه آفتی ازخویشتن ببرد.

واگر نیکوئی بقیاس نیکوئیش[3] دارند قیاس بدو چیز بود: یکی به نیکوئی کننده ویکی به نیکوئی پذیرنده و شك نیست که نیکوئی پذیرنده را نیکوئی نیکو بودوهم دلیل نقص بود که اگر کامل بودی بخود، از بیرون خودورا[4] حاجت پذیرفتن نبودیواما نیکوئی کنندهرا بقصد وتکلف، واجب نیست کهنیکوئی بود کهنهنیکوئی[5] بود آنچه چیزی باید کردن تا نیکوئی بود وتکلف کاری ازبیرون باید کردن تانیکو بود بل باید که خود چنان بودهستی وی از فضیلت و نیکوئی کهازوی چیزی دیگررا فضیلت ونیکوئی باشد بیآنکه اورا تکلفی باید کردن یا[6] کاری کند از برونتاآنگاه ورا فضیلت بود پس حقیقت چنین است و مشهور آنست که قصد نیکوئی دلیل فضیلت وتمامیست زیرا که مصلحت اندرین اعتقاد است زیرا که ازمردم تا ناقصی نیوشند[7] پس نباید که پنداشته آید که هستی جسمهای زنده اولی[8] از بهر اینچیزها خسیس است که هرچه از بهر چیزی بود بآن جهت که از بهر وی است خسیستر از وی است تاشبان

(۱) «نیکو» م. (۲) «هرچیزرا» ع، م. (۳) «نیکوئی» پ، س.
(٤) «خودرا» پ،س. (٥) «نیکوی»م. (٦) «تا»م، ع. (٧) «بنیوسند»م «یوشیدن» بمعنی جستجو کردنست. معنی آنست که برخی ازمردم قصد نیکوئی رادلیل فضیلت میدانند وتاحد ملازمهٔ آن با نقص، دقت وپیجوئی نمیکنند. «نیوشیدن» بمعنی شنیدن چندان مناسب نیست (۸) «اول» ع،م.

که هرچند بمردمی فاضلتر از گوسفند است بآن جهت که شبانست ناقص تر است از گوسفند که وی از بهر گوسفند است و الا وی بکار نبودی و همچنین معلم از جهت معلمی ناقص‌تر است ازان عالم که از وی آید[۱] و پیامبر از جهت پیامبری ناقص‌تر است ازمؤمن بآن‌جهت که مؤمن است‌هرچند که بجهت‌مؤمنی فاضل‌تر است‌یا برابر وی است.

پس اگر هستی جسمهای پیشین از بهر جسمهای کاین و فاسد بود، ایشان بهستی ناقص‌تر بوند واگر هستیشان نبود ولکن ازان[۲] طبیعتشان که بطبع خواهندهٔ حرکت بود همچنان بوند نیز و محال بود که آن حرکت دایم و فعل دایم همه غرض‌ازوی هستی‌این چیزهای‌خسیس بود که بهتر ازهمه مردم‌است و کمتر مردم‌مردم[۳] فاضل‌است وآنکس که مردم فاضل است هرگز بتمامی مردمی نرسد که هرگز عقل وی بفعل تمام نشود تا اندرین تن‌است واز اختلاف احوال و فعلها وکارها خالی نبود و اینجا سخن بسیار است ولکن اندرچنین کتاب این مقدار کفایتست پس از ینجا پیدا آمد که غرض از ین[٤] جنبش و اختیار اندرین جنبش حالی است از برسو ولکن ما نیز بروی دیگر پیدا کنیم.

پیدا کردن آنکه غرض ازین جنبش[٥] واختیار اندرین‌جنبش[٦] حالیست عقلی از برسو نه از زیربروی دیگر

اینچنین جنبش گردو پیوسته[۷] که اورا کرانه نیست، جنباننده وی قوتی بود که اورا کرانه نبود یعنی قوتی بود برابر فعل بی کناره گوئیم که این[۸] قوت هرگز اندر جسم نبود و مرجسم را نبود زیرا که هرقوتی که اندر جسم بود شاید که او را بوهم قسمت کنی زیرا که آن جسم را بوهم قسمت توانی کردن و هرچه اندر وی بود با وی بتوهم منقسم شود پس بهرهٔ این قوت هم آن قوت بود ولکن کمتر پس شاید[۹]

---

(۱) یعنی معلم بوصف عنوانی ناقصتر است ازکسی که بتعلیم او عالم شود.

(۲) «آن» ندارد ع، م. (۳) در نسخهٔع فقط یك «مردم» دارد. (٤) «این» م، ع (٥) «جنبش و» ندارد پ، س. (٦) «اندرین جنبش» ندارد پ، س. (۷) «پیوسته‌است» پ، س، ع، م. (۸) «آن» م. (۹) «نشاید» م.

بود جنبانیدن وی از وقتی محدودتا[1] همچنان بی کناره بود که آن همه یا با کناره بود اگر بی کناره بود، فعل‌قوت کمتر چون فعل قوت بیشتر بود برابر واین‌محالست واگر متناهی وبا کناره بود و بهرهٔ دیگر نیزهمچنان بود، جمله هردو قوت که‌همه است با کناره بود و متناهی بود و بر جنبشهائی بود با کناره پس جنبانده ای باید مراین جنبش را که قوت وی بی کناره بود و جدا بود ازجسم جنبنده[2].

و جنباننده دو گونه بود: یکی چنانکه معشوق جنباند عاشق را و چنانکه مرادجنباند جنبیده[3] را ویکی‌چنانکه جان‌جنباند تن را و گرانی جنباند سنگ‌را نخستین آن بود که جنبش از بهر وی بود و دوم آن بود که جنبش فعل وی بود وشك‌نیست که آنچه جنبانندهٔ این جنبش‌است، بسبب آنکه جنبش ازوی است وفعل وی‌است‌ووی فاعل این جنبش است نفس است وچیزی جسمانیست که پدید شده است که چیزعقلی سبب جنبش نبود پس این جنباننده که از وی آید جنبش قوت وی متناهی بود بخود پس مددوی[4] ازان جنبانندهٔ دیگر بود که آن جنباننده بقوت متناهی نبود[5] وجنبانیدن وی نشاید که بآن روی بود که جنبش‌از وی‌آید که آنگاه اندر جسم بود وعقل[6] جدا از جسم نبود پس اینجا جنباننده‌ای هست، قوت‌وی بی‌نهایت و بیزار از پیوند جسمها و بآن جنباند که وی مقصود و غرض و معشوق بود و اما آنکه این چگونه بود پیدا کنیم وجمله[7] حال وی بگوئیم.

پیداکردن آنکه اینمعنی عقلی چگونه شاید که جنباند

نشاید که وی جنباننده بود بآنکه وی چیزی بود که ذات ورا جویند که‌یافت[8] ذات وی یافتنی هیچ جسم نبود ویافتنی هیچ قوتی که اندر جسم بود نبود که وی‌نشاید که پیوند دارد بهیچ جسم ونشاید که جنبش نیز برسبیل آن بود که آن فرماید و این

---

(۱) «یا» پ. (۲) «جنبیده» م. (۳) «جنبنده» س «جنبنده‌ها» ع.
(٤) «بروی» پ. (٥) «بود» پ. (٦) «عقلی» م. (۷) «بجمله» م.
(۸) «یافت» ندارد ع.

فرمان برداری کند که این[1] فرماینده بر[2] غرض بود مرفرمانبردار را و از آن سبب گفتیم که نشاید که برین سبیل بود که فرماینده را غرض بود ومسئلهٔ پیشین باز آید پس یکی قسم[3] بماند که وی غرض با آن سبب بود و بران روی بود که بوی اقتدا آرزو بود و بوی ماندگی مراد بود که یکی از جملهٔ دوست داشتها[4] ومعشوقها آن چیز بود که بوی ماندگی آرزو آید باندازهٔ طاقت .

وشك نیست که آنچه جنباننده بود برسبیل معشوق مانی ازین سه بیرون نبود: یا خواست جنباننده برسبیل فاعلی یافت وی بود یا یافت چیزی که بوی پیوند دارد ووصف وی بود والا وی خود بهیچ روی معشوق مانی نبود و این قسم دوم یا آن چیز فرمانی از وی بود تا[5] خویشتن را آن مراد کنی که وی راست و این معنی فرمانبرداری بود یا نه فرمانی بودیا[6] مرادی بلوصفیوحالی که ورا بود جزفرمان وچون حق این قسم سوم است این قسم را شرطها باید تا جنبش بسبب وی پیداشود :

یکی که صورت آن وصف و آن حال مرجنبانندهٔ فاعل را معقول بود .

ودیگر که بنزدیك وی آن صفت جلیل و بزرك بود .

وسوم آنکه آن جلیلی بسبب آن بود که آن معشوقست نه بآنکه بنفس خویش جلیلست .

وچهارم که آرزو آید که آن صفت ورا بود .

که اگر شرط نخستین نبود، محال بود که باختیار عقلی چیز را جوید که نداند.

و اگر شرط دوم نبود اندر وی رغبت نیفتد که هیچ چیز اندر چیزی رغبت نکند که وی بنزدیك وی نیکو نبود یاخوش یاعجب خواهی بحقیقت وخواهی بگمان .

و اگر شرط سوم نبود جنباننده ومعشوق آن صفت بود نه آن چیز که صفت بوی منسوبست .

---

(۱) « این » ندارد م ، ع . (۲) « نیز » م . (۳) « یکی قسمت قسم » م « یکی قسمت قسیم » س . (٤) « داشتنها » ع . (٥) « یا » م . (٦) « تا » پ « نه فرمانبر بود تا » م .

و اگر چهارم نبود طلب نبود پس باید که نفس جنباننده برسبیل فاعلی تصور دیدار عقلی دارد بکمال و جمال جنباننده جدا ایستاده تا آن صورت اندر نفس وی به بندد و همیشه ورانگران دارد نگریستنی[1] عقلی بواجب الوجود که خیر محض است و کمال محض و اصل همه جمالست و آن همه چیزست با[2] چیزی که عقلی است و نزدیکتر چیزیست بمرتبت وی پس اندر یافت سبب عشق آن بزرگی بود و عشق سبب ماندگی جستن بود و ماندگی جستن سبب آن جنبش بود.

و اما آنکه ماندگی جستن چگونه بود سبب چنین جنبش و چرا بود.

بباید دانستن که خاصیت واجب الوجود آنست که قائم است بفعل و اندروی هیچگونه چیزی بقوت نیست چنانکه پیدا شده است پس هر هستی که اندر وی بقوت بودن بیشتر، وی خسیس تر و از اول دورتر و آن چیزها که مانندهٔ ما انداز کائنات و فاسدات هم اندر جوهر بقوت بویم و هم بعرضها چنانکه گوهر مردم گاهی بقوت بود و گاهی بفعل و عرضهاش همچنین و ماندن بفعل غایت همه طلبهاست و گریختن از قوت همچنان.

واما آنچنان جسم که پیشین همه جسمها بود بگوهر جز بفعل نبود وهمچنان بدیگر حالها الا آنکه نشاید که اندروضع همیشه بفعل بود که پیدا شده است که همیشه وضعیش بفعل بود و وضعیش[3] بقوت پس بداین جهت ازقوت خالی نیست وهر چیزی که بشخص نتواند بفعل بودن، تدبیر بهترین ازفعل بودن وی آنست که بنوع بفعل بود چنانکه چون نشایست که شخص مردم همیشه بماند بفعل، نوع را تدبیر ماندنش کرده آمده است بزایش[4] همچنین آنجا چون نشایست که بفعل همه وضعها بیکبار موجود بود و همیشه نشایست[5] که همه چیزی[6] بقوت بوند که یك[7] وضع از دیگر

---

(۱) بحاشیهٔ صفحهٔ (۱۳۶) نمرهٔ (۵) رجوع کنید. (۲) «یا» م. (۳) «وصفیش» پ، س. (٤) «بزایستن» م، ع. (۵) «بشایست» پ، س. (٦) «چیزیکی» م، ع، س. (۷) «یکی» م.

وضعها اولیتر[١] نبود پس مانندگی جستن بدایمی بفعل[٢] یعنی آنچه بقوتست بفعل باندازه توانش آن بود که وضعی سپس وضعی دایم بوجود آید و نشایست آن بجز جنبش گرد که وی بر وی نیز بفعل بود به نسبت بیك[٣] حال[٤] بی برینش که حرکت راست با نهایت بود بضرورت و بهمه وقتها اندر راه جنبش یك سان نبود ونشاید که بود بلکه طبعی[٥] بآخر تیزتر باید که شود وعرض[٦] بآخر سپستر باید که شود چنانکه از علمی دیگر پدید آید پس چون جسم اول این فعل کرده باشد غایت آنچه او را بشاید که بود[٧] ازمانندگی نمودن بصفت معشوق‌حق که واجب‌الوجودست یا[٨] چیزی که سپس واجب الوجودست کرده باشد.

پدید کردن آنکه چون این‌جسمهای گرد بیش ازیکی[٩] بوند باید که‌معشوق هر یکی بخواست چیزی دیگر باشد و هرچند که معشوق همه که مشترك بود واجب‌الوجود بود و سببهای ایشان بیش‌ازیکی بایند[١٠].

نشاید که این جسمها بسیار بوند و ایشان را یك طبع بود زیرا که اگر یك طبع بوندباید که حکم هر یکی با یاروی چون حکم پاره از وی بود با پارهٔ دیگر پس‌اندر طبع ایشان بود که یك با دیگر[١١] پیوند پذیرند چنانکه آبها جدا ازیکدیگر پس جدائی ایشان ازسببی بود بیرون که بدان سبب هر یکی جسمی جدابوده آید[١٢] و این دو گونه بود: یا هر یکی را علتی و سببی دیگر بود یا سبب وعلت ایشان‌یکی بود و اگر هر یکی را علتی و سببی دیگر بود آمد[١٣] یکی از آنچه ما گفتیم که ایشان را علتهای بسیار بوند وسؤال اندر علتهای ایشان همان بود که اندریشان، اگر جسمها بوند و اگر نه‌جسمهابوند که معنی قایم بوند بی‌ماده که معنیشان[١٤] یکی بود، ذات‌یکی بود چنانکه گفته آمد پیشتر واما‌اگر علتهاشان یکی بود ،یکی‌ازجهت‌یکی،

---

(١) «اولیتر بقوت» م. (٢) «فعل» پ، س. (٣) «بریك» م. (٤) «جای» پ، س (٥) «طبیعی» م. (٦) «عرضی» م (٧) «نبود» ع، م (٨) «با» پ، س. (٩) «یك» پ، س. (١٠) «باشد» ع. «یابند» پ. (١١) «بیکبار دیگر» پ، س (١٢) «اند» ع، م. (١٣) «بوده آید» پ، س (١٤) «معنی ایشان» ع.

یکی حکم واجب کند چنانکه پدید کرده آمد بیشتر پس نشاید که این جسمهارا یکی طبع بود با[1] اینهمه باید که ایشان قسمت پذیر بوند و برینش پذیر، و جنبش پذیرند بجز گرد بوقت بریده شدن پس این جسمهارا طبعهای مختلف بود تا بتوانند بسیار بودن ویکی زیر و یکی زبرنبود الا که طبع زیرین که بطبع جداست[2] اززبرین دیگر طبعست[3] یا همان طبعست وآن طبع نشاید که بعضی ازوی زیر بود وبعضی زبر از بعضها که بفعل بعض اند پس شاید که زیرین زبر بودی پس شاید که حرکت مستقیم پذیرفتی اگرسببی بازدارنده نبودی و گفته‌ایم کداندرین جسم پذیرای حرکت مستقیم نبود نه بسبب‌طبع و نه‌بسببی از بیرون وچون این جسمها راطبع مختلفست نشاید که از واجب الوجود آیند همه یا از آن چیزاول.

و نشاید که جسمی از ایشان سبب جسمی بودنه ازمایه و نه از صورت زیرا که مایه سبب پذیرفتنست مر صورت را اگر وی سبب کردن چیز دیگر بود تا[4] جسم بمایهٔ خویش چیزی پذیرد و هم بمایهٔ خویش چیزی کند، اندر طبع مایه دو قوت بود: قوت‌پذیرفتن دیگر و قوت پذیرفتن مایه را از خودی خویش است ازآن جهت که وی‌مایه است پس قوت کردن صورتی بود اندر مایه پس‌فعل بصورت بود کداندر مایه است نه از قوت مایگی[5] پس از جسم فعل نیاید از مایه بدان جهت که مایه مایه است بلکه بدان جهت که مر مایه راصورتست پس اگر از جسم جسمی آید آن از صورت جسم آید نه از مایه جسم و از دو بیرون نبود آنگاه یا از صورت آید بتنها یا از صورت آید بمیانجی مایه اگر از صورت آید به تنها باید که آن صورت را بتنها ذاتی بود که نخست ذاتی باید[6] که تنها بود پس آنگاه تواند فعل[7] آمدن از آن ذات تنها پس اگر بمیانجی مادت بود یا چنان بود که مایه میانجی بحقیقت بود که معلول صورت بود وعلت آن جسم دیگر پس‌مایه آنگاه بحقیقت

---

(۱) «یا» ع، س (۲) «الا طبعی که‌زبرین بطبع جدا است» ع (۳)«طبیعت» پ؛ س. (٤) «با» پ، س ۹ (٥) «یا یکی» پ، س «تا یکی م.
(٦) «بود» پ. (۷) «بفعل» پ، س.

علت نزدیك بود مر آن جسم را و صورت علت علت بود و گفتیم که مایه نشاید که علت نزدیك بود یا میانجیش آن بود که صورت بسبب وی رسد بدانجا که فعل کند چنانکه صورت آتش بسبب مادت آتش اینجا بود و آنجا چون اینجا بود فعل اینجا کند و اگر آنجا بود فعل آنجا کند پس حقیقت این آن بود که بسبب مادت بچیزی رسد و بچیزی نرسد وچون چنین بود فعل وی اندر چیزی بود حاصل تا او را از حالی بحالی گرداند وازصورت بصورت .

و اما آن جسم که وی اصل بود و وی از چیزی دیگر موجود نشود برسبیل استحالت یا کون و فساد چنانکه دانسته آمده است و را وجود ازصورت جسمی دیگر نه چنان بود که آن جسم بجسمی دیگر نزدیك شود آنگه صورت فعل کند والا این جسم ازجسمی دیگر بوده بودونه جسم اول بود و سخن ما اندر جسم اول است که از جسمی دیگر نبودوجنبش راست نپذیرد وهرچه ازجسمی دیگر بود طبعی دیگر آورد و جای دیگر خواهد و از آنجا بطبع حرکت مستقیم جوید سوی آن جای دیگر الا که آن جسم که از وی بود بدانجا افتاده بود که جای وی است پس هم طبعی[1] از آن وی از آن جایگاه زایل شده بودتا بیگانه در آمده بود پس اندرطبع وی هست که ازجای خویش زائل شودوهرچه چنین بود بستم زایل شودوهرچه بستم ازجای خویش زائل شود، اندرطبع وی بود که بجای خویش آید بطبع زیرا که پدید کرده ایم که ورا میلی طبیعی[2] باید راست پس پدید آمد که سبب این جسمها نه جسم بودونه صورت جسمی پس هر یکی را سببی نا جسم بود مفارق عقلی و پدید آمده است که آن مفارق محرك بر سبیل فاعلی نبود پس محرك وی نفس[3] بود بدنی[4] جزوی شناس که صورت آن ماده و آن جسم بود پس هر یکی را سببی عقلی مفارق بود و وی معشوق خلص وی بود و ازان جهت را شاید[5] که هر یکی را حرکتی بود جدا ودیگر گونه بلکه خود

(١) « طبیعی » ع ، پ . (٢) « طبعی » م ،ع (٣) « نفسی » م ، ع

(٤) « ونه بدنی » پ ، س . (٥) « نشاید » ع .

چنین باید که جنبشهای طبعهای مختلف، مختلف بود واین طبعها خود نفسها بوند که درست کردیم که این جنبش از نفس بود.

پیداکردن چگونگی پیدا شدن این جواهر عقلی ونفسی و اجسام اول از واجب‌الوجود

پس باید که از واجب الوجود، اول موجودی عقلی آید چنانکه گفتیم و ازان عقل بیك جهت عقلی دیگر آید و بیك جهت جسمی آید از جسمهای پیشین اگر بسیار بوند ودرست کنیم که بسیار اندآنجا که جایگاه این سخن بود وهمچنان ازان عقل، عقلی دیگر وجسمی ازاجسام اول همچنان تا آخرمرتبت این اجسام‌اول.
و از هر عقلی بدان جهت که وی واجب الوجود شده است بواجب الوجود بذات و از آن تصور که او راست از واجب الوجود بذات جوهری آید عقلی و از جهت آنکه اندروی است ازامکان الوجود جوهری آید جسمانی چنانکه پیشتر اصل این گفته آمده است که پدید آمده است که بر این سبیل شاید که کثرت وبسیاری موجود آید ازیکی حق.

پدیدکردن بهستی‌آمدن جسمهای که پذیرندهٔ کون وفسادند و آنچه حرکت مستقیم پذیرند

شك نیست که این جسمها مختلف بوند زیراکه آنکه جایگاه وی زبر بود و بنزدیکی آن جسم پیشین بود طبع وی چون طبع آن نبود که جایگاه وی بآن کنارهٔ دیگر بود و چون کون وفساد را پذیرا بوند شك‌نیست که مادهٔ ایشان مشترك بود پس بآن‌سبب که‌جسم‌از جسم‌نبودنشاید که سبب‌هستی‌ایشان‌جسمهای‌پیشین‌بوند به‌تنها و بآن‌سبب که‌مادت ایشان یکیست نشاید که سبب‌مادت‌ایشان‌چیزهای بسیار‌بوندهریکی جدا و بآن سبب که‌صورتهاشان مختلفست نشاید که سبب‌صورتهاشان یك‌چیز‌بود به‌تنها تاصورت‌ایشان‌سبب‌هستی‌مادت بودبه تنها والاهر کدام‌صورت که‌وی به‌تنهائی‌سبب‌هست بودن‌مادت بودی چون‌وی باطل‌شدی آن‌مادت‌هست نماندی ونشاید که صورتها برفعل[1]

(۱) « صورتها نیز برفعل » س « صورتها را نیز فعل » م، ع .

نبود و بهره نبود اندر بفعل داشتن مادت و الا مادت بی صورت بایستادی پس مادت را هستی بانبازی چند چیز بود یکی چیز جوهری مفارق که از وی بود اصل هستیش ولکن بوی تنها نبود بل بچیزی دیگر چنانکه جنباننده هر چند که وی سبب هستی جنبشست آنجا نیز پیوند پذیری باید بلکه چنانکه هرچند آفتاب سبب پزانیدن میوه است هم آنجا قوتی طبیعی باید که باوی یار بود پس هرچند که ازین مفارق ، مادت آید هم صورتی ازین مفارق باید که موجود آید تا این ماده بفعل بود پس ذات مادت از وی تنها بود ولیکن بفعل بودن وی بصورت بود و خاص بودن صورتی دون صورتی نه ازان مفارق بود ولکن سببی دیگر باید که او را اولیتر کنند بصورتی و آن آن بود که او را مستعد تر کند و این باول کار جز جسمهای پیشین نبود که ایشان این مادت را به نزدیکی و دوری استعداد دهند مختلف پس چون استعداد یافت صورت بوی رسد ازان مفارق پس بدان جهت که این جسمها متفق اند اندریك طبع کلی که همه گرد گردند . استعداد مطلق دهند[1] و بدان جهت که هر یکی را طبع خاص است استعداد خاص دهند و آنگاه هریکی را صورتی از مفارق بود پس اصل مادت و جسمیت مطلق ازان جوهر عقلی بود ومحدود شدن آن مادت از جسم پیشین بود و استعداد تمام نیز[2] از جسم پیشین بود و شاید نیز که از بعضی بود مر بعضی را آن استعدادها که اندر جزویات آید[3] چنانکه آتش که هوا را استعداد آتشی دهد بآنکه گرم همیکند تا مستعد شود مادت وی صورت آتشی[4] را و اما آن صورتها از عقل مفارق آیند .

و فرق میان استعداد ومیان قوت آنست که قوت بر بودن و نابودن برابر بود اما استعداد آن بود که اندر ماده یکی قوت اولیتر شود چنانکه مادهٔ آتش که وی بقوت پذیرای صورت آنست ولیکن چون سردی بروی غلبه کند چنان کند اورا

---

(۱) « دهد » پ ، س . (۲) « تمامتر » پ ، س . (۳) « آمده » پ ، س .
(٤) « آتش » ب ، س .

که بصورت آبی اولیتر شود از صورت آتشی پس آتشی معدوم شود و آبی آید
چنانکه بعلم طبیعی پدید آید که آن مادت که بهمسایگی جنبش دایم بود اولیتر بود
بصورت آتشی از جهت گرمی‌را وآن مادت که ازجنبش دور بود و بجایگاه سکون
بود اولیتر بود بصورتیکه ضد صورت آتشی باشد پس این جسمها که پذیرای کون
و فسادند برین روی بود هست یافتن ایشان و اما آن اختلافها که بسبب استعداد
دوم اند[1] که این جسمها را ترکیب افتد نه باتفاق باشد بل‌ازمزاج قوتهای جسمهای
پیشین و از هر قوتی باقی بودن مزاج نوعی آید .

پدید کردن سبب نقصانها وشرها که آنجا افتدکه کون وفساد پذیرد

پس چون استعداد[2] صورتی دون صورتی افتد و استعداد ، بسببی خارج افتد
و صورتها و استعدادها متضادند و مختلف اند ، واجب بود بضرورت[3] که آنجا که
این طبایع بود ، آز بود و خصومت بود و هر چه بضد خویش رسد اورا تباه کندو
نه ازهرچیزی هرچیزی آید وچون مزاج افتد وآمیزش مراین‌اضداد را ، آمیزشهای
مختلف آید و از هرآمیزشی استعدادی دیگر افتد و باندازه استعدادصورت افتد و
سبب آمیزشی دون آمیزشی قوتی آمیزنده دون قوتی از قوتهای جسمهای پیشین‌بود
و هر چند استعداد فاضل‌تر ، صورت بهتر و اگر استعداد ناقص‌ترافتد صورت بتر[4] .

و این‌دو گونه بود : یکی که خود بنوع ، به بود چنانکه مردم که بهتر است از
دیگر حیوانات و دیگر حیوانات که بهترند از نبات و نبات که بهتر است از جماد و
یکی که اندر یك نوع به بود چنانکه یکی‌مردم نیکوتر بود و دیگر زشت‌تر ، پیشین
را استعداد بنوع مختلف افتاد که نشایست که آن آمیزش که صورت اسپی پذیرد ،
صورت مردمی پذیرد[5] وسپسین‌را استعداد بشخص مختلف افتاد که‌یکی تمامتر ویکی
ناقص‌تر افتاد پس هر یکی صورت باندازهٔ خویشتن توانستند پذیرفتن و از جهت

---

(۱) «آید»ع ، م . (۲) «بااستعداد» س . (۳) « که ضرورت»م«ضرورت»پ،س
(٤) «بدتر» س. (٥) «پذیرفتن» پ،س «پذیرفتی» ع.

صورت دهنده بخل نبود و تقدیم و تاخیر نکرده بقصد بلکه جز چنان نشایست و اما آنکه چرا یکی کم افتد و یکی تمام او را سببهای جزئی بود و همچنان سبب را سبب بی نهایت چنانکه درست شده است پس سبب نقصی ودرستی[1] این سبب است وهر چیزی بباب خویش تمامتر آنست که شاید که بود و صورت وی صورتی افتاده است که به تخم وزایش خویشتن را نگاه دارد و اما مگس و کرم و هر چه بدین ماند ازین دایهٔ ایشان به از ایشان چیزی نشایست که آمدی ومگس بهتر ازان مایه است که مگس از وی آید اگر همچنان بهشتندی و هر مزاجی که افتد هر چه آن صورت را نگاه دارد بفریضه چون معده مردم را کرده شود وهرچه فریضه نبود ولکن با منفعت بود چنانکه شاید و پذیرد آن مایه مراورا ، هم نیز کرده شود بتمامی .

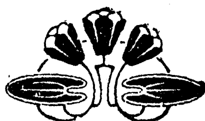
وچون این اجسام کاین و فاسداند وحرکات آسمان اندرایشان فعلها همی کنند وایشان یك بدیگر بضرورت همی‌رسند بسبب‌جنبشها که ایشان را اندر طبعست‌وچاره نیست که چون یك بدیگر همی‌رسند بعضی مر بعضی را تباه کنند و این چنانست که چون آتش بمردم‌رسدوازوی‌قوی‌تر بودمردم‌را بسوزد که محالست که آتش، آتش بود ومردم‌مردم بود و آن‌نسوزدواین‌سوخته‌نشودومحالست که‌این گردآمدن‌هرگز اتفاق نیفتدپس شر و فسادو بیماری بضرورت‌همی آید نه‌مقصودست ولکن‌ازوی‌چاره نیست .

و نوعی دیگر فساد آن بود که اندر یك تن قوتهای مختلف باپند[2] که‌تاآن تن موجود بود چنانکه شهوت وغضب وعقل اندر مردم پس ایشان بریك اصل‌نبوند پس اتفاق افتد که‌یکی کمترین وفرومایه‌ترین‌غلبه کند مریکی بهترین را چنانکه شهوت غضب را و از آن چاره نبود وبضرورت بود وجز اینچنین[3] نبود ولکن این شرها بر کمترین روی افتدو بیشترین خیرها غالب بوندچنانکه بیشترین کس تن‌درست بوند واگر بیمار بود بیشترین‌آن بود که بکمترین وقت بیمار بودوهر شخصی چندانکه بتواند باقی ماندن بماند ونوعها وآبادانی پیوسته باقی بود .

---

(۱) « نقص درستی ودرستی » ع. (۲) «باید» ع . (۳) « این » م.

و گفته آمده است که اگر بودن وهستی فاضلتر نبوداز نا بودن، باید که این همه اقسام نبوند واین قسم سپسین نیز نبود واز بهر آن شر وبدی که چارهٔ نیست از وی،واجب نیاید که وی نبود وآن همه نیکی از قبل آن بدی بهشته آید آنگاه بدی بیشتر بود که نا بودن از همه نیکیها بدی است[1] واصل بدی نابودنست نابودن ذات بدی ذاتست و نابودن حالی نیك مرذات رابدی حال ذاتست واندر یافتن نابودن حالی نیك واندر بایست مرذات را درد است وترس از نا بودن ذات آنجا که ترس شاید بودن بیشتر است از ترس نابودن نیکی آن ذات پس نا بودن ان ذاتها که ایشان بذات نیکواند واز ایشان نیکی بیشتر است وپیوسته تر بتر[2] است از آن بدیها که بضرورت تابع ایشانست پس پدید آمد که هستی[3] تن[4] همچنین که هست چنانست که باید وپدید آمد که سبب شر ونقصان از کجاست وپدیدآمد که نیکی آنجااست که اثر خیر اول رسد و بدی آنجااست که آن اثر نرسدو آن اثر راپذیرا نبودونه بسبب[5] دیگر واین نظام نه باتفاقست بل این آمیزشها را قوتها اند که آن آمیزش کنند که همچون ایشان آرد پس گاهی خود افتد از حرکات آسمانی و پذیرای زمینی چنانکه آمیزش افتد که حیوانی وجود آید بی زایش و بیشتر آن بود که بزایش آید که صورت آن چیز سبب بودن همچون خویشتن بودبآنکه سبب آمیزش شودروزی که آنجا استعدادی همچنان وی[6] بودچنانکه حال آنچیزهاست که بزایش بوند الحمد لواهب العقل تمام شد کتاب الهیات



---

(١) «نابودن از همه نیکهای وی بود» ع (٢) «بدتر» پ ، س ، ع
(٣) «همه» پ (٤) «تن» نداردم . (٥) «بسببی» پ،س، ع (٦) «همچون ان» پ ، س
، همچنان ان وی » م .

فهرست مندرجات

(فهرست کتاب منطق)

«غلطنامه»

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۲	۱۷	افزرن	افزون
۵	۲۵	وهیات	وهمیات
۶	۲۱	سحته	سخته
۸	۱۰	شمره	شمرده
۱۲	۱۵	گرییا	گرییانم
۲۰	۱۳	بویهٔ رصات	بویهٔ وصات
۲۶	۲۵	سبه	سنه
۳۷	۳	۱۰	زیاد است
۴۰	۱۹	«دوخط «اج»»	دوخط«اج»
۴۰	۲۰	خار	خاء
۴۰	۲۶	اقترانی	استثنائی
۴۰	۲۷	قیاسهای	بقیاسهای
۷۰	۲۰	باند زیافت	باندر یافت
۷۲	۲	جنبش۲	جنبش
۷۲	۳	بود۲	بود۲
۷۲	٤	با	یا
۷۲	۱۶	٤	۳
۷۶	۲۱	کمای	کمان
۷۸	۱۶	زیرا دو	زیرا هر
۹٤	۱۹	آریائی	آریا
۹٤	۲۲	Argents	rgent
۱۰۲	۱۳	با «دا»	
۱۰۳	۵	و یگی علت بود	ویکی علت علت
۱۱۶	۶	آریانی	آریا؛
۱۵٤		از آغاز سطر نهم تا انجام سطر یازدهم عنوانست و باید بحر بزرك طبع شود اشتباها بحروف کوچك چاپ شده .	